

# ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ  
РЕЛИГІОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,  
при участі Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА

Въ предшествующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи  
следующихъ авторовъ: Н. Н. Алексеева, П. Ф. Андерсона, Н. С.  
Арсеньева, М. Артемьевъ, П. Аршанво (Франція), Н. Афанасьевъ,  
С. С. Безобразова, Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяевъ, Н. Бубнова, прот.  
С. Булгакова, Р. Вальтера, Б. П. Вышеславцевъ, Франка Гавена,  
(Америка), М. Георгіевскаго, Н. Н. Глувоковскаго, И. Гофштетте-  
ра, В. Гриневичъ, Л. А. Зандера, В. В. Звѣньковскаго, отца А. Ельча-  
ниова, П. К. Иванова, Ю. Иваска, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П.  
Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клєпинина, С. Кавертца, (Америка)  
Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М.  
Курдюмова, И. Логовскаго, Ф. Лива (Базель), Н. О. Лосскаго,  
Ж. Маритена (Франція), Я. Меньшикова, П. И. Новгородцева (†),  
прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плет-  
нева, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Иноха (Россія).  
Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, Е. Сковцовой,  
И. Смолича, В. Сперанскаго, И. Стратова, В. Сеземана, П. Тил-  
лиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. Г. Н. Трубец-  
каго (†), Н. Тургеневой, Н. О. Феодорова (†), Г. П. Федотова,  
Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижев-  
скаго, В. Экнердорфа, Г. Эренберга (Германія), отца Г. Цебри-  
кова, Л. Шестова, ии. Д. Шаховскаго (Ермонаха Іоанна).

— Адресъ редакціи и конторы: —

10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 26-го номера: долл. 0,60.

Подписная пѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка прини-  
мается въ конторѣ журнала.

№ 28.

ИЮНЬ 1931

№ 28.

## ОГЛАВЛЕНИЕ:

1. Русскій Инохъ. — Духовная жизнь и хозяйство. . . . .	3
2. Н. Алексеевъ. — Христіанство и соціализмъ . . . . .	32
3. Елизавета Беленсонъ. — О женской католической мистикѣ XIX-XX вѣка . . . . .	69
4. И. Гофштеттеръ. — Въ плѣну философско-теологической путаницы (о Розановѣ, Гегелѣ и Шестовѣ) . . . . .	87
5. Н о в ы я к н и г и : В. Зѣньковскій. — Г. В. Флоровскій. Восточные Отцы IV-го вѣка; В. Зѣньковскій. — Pierre Lhande. Le Christ dans le Banlieu и Pierre Lhande. Le Dieu qui bouge; Н. Бердяевъ. Berl. Mort de la morale bour- geoise; Н. Лосскій. Б. Вышеславцевъ. Сердце въ хри- стіанской и индійской мистикѣ. . . . .	101



## ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ И ХОЗЯЙСТВО \*)

---

*I. Царство Божіє и хозяйство.* Кто стремится къ Царству Божію, кто отрекся отъ самого себя и хочетъ работать одному Богу, въ жизни сталкивается со множествомъ препятствій, изъ которыхъ первое есть хозяйство.

Пока человѣкъ находится въ этомъ мірѣ, ему надо заботиться о пищѣ, объ одѣждѣ, о жилищѣ. Дѣятельность удовлетворенія этихъ потребностей есть хозяйство. Отречься отъ хозяйства — значитъ окончить жизнь самоубійствомъ. Отъ задачи преодолѣнія хозяйства не свободенъ никто. Сколько ни было святыхъ, достигшихъ Царства Божія, они въ началѣ своего подвига непремѣнно налаживали хозяйство. Одни достигали этого тѣмъ, что сидя въ пустынѣ, плели корзины и носили ихъ въ городъ продавать, другіе — разводили сады и огороды, трети — питались лѣсными растеніями; и даже юродивые, повидимому отрекавшіеся отъ всѣхъ заботъ, не могли обойти эту задачу: они обеспечивали себѣ существованіе, то-есть, опять таки преодолѣвали хозяйство тѣмъ, что бродили по большому городу, питаясь подаяніемъ. Наконецъ,

\*) Статья эта есть вводная глава книги «Релігіозные основы политической экономии», доставленной въ редакцію «Пути» изъ Россіи и принадлежащей молодому монаху — философу. Ему же принадлежитъ книга по релігіозной философіи, отрывки изъ которой появляются въ «Пути». Редакція.

наставлениe Христово апостоламъ о томъ, чтобы отправляясь на проповѣдь, не брать ни сумъ, ни посоха, ни запасной обуви, и придя въ городъ, оставаться у того, кто первый приметъ, безъ смущенія питаясь тѣмъ, что у него есть — это наставлениe есть подробное указаніе одного изъ видовъ преодолѣнія хозяйства, приличнаго апостолу Христову.

Въ настоящее время весь міръ запутался въ хозяйствѣ и никакъ не можетъ побѣдить его. На хозяйствѣ сосредоточены всѣ усилія, въ него ушло все вниманіе и вслѣдствіе этого люди совсѣмъ забыли, что существуетъ Царство Божіе, забыли и то, что преодолѣніе хозяйства нужно только для того, чтобы до наивысшей степени сократить заботы о тѣлѣ и всецѣло отдаваться работе собирания сокровищъ на небесахъ.

2. *Сущность ученія о Царствѣ Божіемъ.* Смысль жизни по христіанскому пониманію состоитъ въ достижениi Царства Божія. Всякая дѣятельность человѣческая должна быть оцѣниваема въ свѣтѣ ученія о Царствѣ Божіемъ. И потому полезно въ нѣсколькихъ словахъ напомнить сущность его.

Вся проповѣдь Христа и его учениковъ есть одна благая вѣсть объ этомъ Царствѣ. — «Покайтесь, приблизилось Царство Божіе», — такъ началъ свою проповѣдь Іоаннъ Креститель; этими же словами началъ свое ученіе и Самъ Спаситель.

Основной догматъ христіанства, всегда подразумѣваемый, хотя рѣдко выражаемый въ отвлеченноi формулѣ, состоитъ въ томъ, что Богъ не открывается отдельному человѣку, не открывается ни въ экстазѣ творчества, ни въ сосредоточенности одинокаго ума, отрѣщенного отъ тѣла, но открывается только въ завершеннѣй соборности любящихъ другъ друга существъ. Эта духовная соборность и называется Царствомъ Божіимъ. Толь-

ко въ ней полнота богоўдѣнія; виѣ ея Богъ со-  
зерцается лишь въ далекомъ умозрѣніи.

Это Царство, по слову Христа предначертано Богомъ еще до сотворенія міра, и въ немъ, черезъ обожествленное существо человѣка, черезъ Богочеловѣка, Богъ открывается всей твари. Это царство лежитъ виѣ цѣпи земной причинности, по ту сторону законовъ природы, въ своей завершенности подобное прекрасной жемчужинѣ или городу окруженному стѣнами. Оно есть какъ бы садъ, насажденный Небеснымъ Отцомъ, единственный садъ, который вѣчно пребываетъ виѣ измѣненія, виѣ зависимости отъ естественныхъ причинъ, почему только этотъ садъ не искоренится никогда.

Такимъ образомъ Царство Божіе не воцарится на землѣ, какъ плодъ многовѣковой эволюціи, не придетъ въ результатъ благополучнаго прогресса. Оно вообще никогда не осуществится на этой бѣдной, лежащей во злѣ землѣ, ибо Царство Христово — не отъ міра сего. Оно не есть также и нѣкій высшій планъ міра, готовый сосуществовать рядомъ съ нашей землей, но исключаетъ ее, какъ свѣтъ исключаетъ тьму, и существованіе этой вселенной обусловлено только долготерпѣніемъ Божіимъ.

Далѣе, христіанство учитъ, что міръ созданъ былъ не такимъ, каковъ онъ нынѣ, но былъ такъ прекрасенъ, что мы не можемъ и вообразить его древней красоты. Это было непространственное царство духовныхъ сущностей, въ безмолвномъ славословіи молитвенно устремляющихся къ Богу — безъ вѣсомости, безъ плотности, безъ болѣзней и смерти \*). На Фаворѣ Христосъ открылъ ученикамъ духовныя очи и явилъ имъ великолѣпіе первозданного человѣка; (см. также канонъ Преображенія Господня). Изъ этого царства человѣкъ

---

\*) Такъ учать согласно святые отцы.

ниспалъ по своей винѣ и увлекъ за собою всю тварь. Вотъ тогда то и явилось хозяйство. Вмѣсто того, чтобы царствовать въ раю, человѣкъ осужденъ былъ вести хозяйство. Изъ міра торжественной літургіи человѣкъ палъ въ міръ скорбной экономики. Изъ этого состоянія человѣкъ былъ спасенъ черезъ воплощеніе Сына Божія, который побѣдилъ смерть и разорвалъ цѣпи, приковывавшія человѣка къ этому міру.

Спаситель открылъ людямъ, задавленнымъ хозяйствомъ, трудящимся и обремененнымъ, входъ въ Царство Небесное. Онъ училъ, что оно существуетъ незримо и теперь, что входятъ въ него усиліемъ, но пребываніе въ немъ есть созерцаніе тайнъ Божіихъ безъ всякаго усилія; что въ него входятъ многими болѣзнями и скорбями, но въ немъ нѣтъ ни болѣзни, ни печали. Въ немъ уже нѣтъ никакого развитія черезъ борьбу и усилія, но радостное восхожденіе отъ постиженія къ постиженію; оно все — полнота, оно все — завершенность, въ немъ нѣтъ никакого недостатка; оно подобно камню япису кристалловидному, ибо точно ограничено и вмѣстѣ безгранично, какъ кристаллъ. Изъ него не выходятъ вонъ, но въ немъ пребываютъ всѣ любящіе Бога. Древнія пѣснопѣнія, видѣнія святыхъ и иконы, писанныя духовидцами, свидѣтельствуютъ, что въ Царствѣ Небесномъ славословятъ Бога, упоенные созерцаніемъ Его тайнъ, не только ангельскій соборъ и человѣческій родъ, но и всѣ существа — звѣри, растенія, деревья, трава, камни и воды, даже межпланетная бездны, одѣвающія землю — всѣ они имѣютъ часть въ Царствѣ Божіемъ, какъ имѣли ее въ раю. Ибо ничего не создалъ Богъ для смерти, но все — для жизни, ничего для скорби, все для радости, ничего — для сна, все — для бодрствованія... Поэтому Царство Божіе вмѣщаетъ всю тварь, только все — преображенное, все — не протяженное; въ немъ

пребываетъ и матерія, но какъ плоть безплотная. Христосъ сказаъ, что праведники просіяютъ, какъ солнце въ Царствѣ Отца Небеснаго; такъ и всякое существо тамъ въ состояніи совершенства. Не нужно развитія, но одинъ вѣчный пиръ. Коротко говоря, по ученію Христову, Царство Божіе есть пребывающая соборность святыхъ.

3. *Конецъ вѣка.* Евангеліе прямо учитъ насъ, что Царство Небесное не вмѣщается міромъ, то-есть, оно премірно, что тамъ живутъ какъ ангелы на небесахъ — не женятся и замужъ не выходятъ; и слова эти такъ недвусмысленны, что нельзя ждать наступленія Царства Божія здѣсь, въ этомъ мірѣ тяжкой экономики. Спаситель учили, что придетъ время, названное имъ концомъ вѣка, когда нашъ бѣдный міръ столкнется лицомъ къ лицу съ Царствомъ Небеснымъ; когда при блескѣ его мы всѣ измѣнимся во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ, когда предъ лицомъ Божіимъ дерево и солома сгорятъ, а золото, серебро и драгоценныя камни очистятся огнемъ. Какъ магнитъ можетъ притягнуть только то, что подобно ему, но не въ силахъ поднять того, что ему несродно, какъ бы ни была велика его мощь — такъ любовь Божія привлечетъ только любящихъ, не имѣющія же любви будутъ выброшены и предоставлены собственной участіи, какъ выбрасывается съ поля и предоставляется собственной судьбѣ сорная трава. Предъ свѣтомъ Царства Божія, все, что внѣ его — тьма, передъ вѣчной радостью жизнь внѣ его — плачъ и скрежетъ зубовъ.

Таково ученіе Христово. Его долженъ имѣть въ виду всякий, кто изслѣдуетъ хозяйство съ христианской точки зрѣнія. Христіанскій экономистъ долженъ согласовать свои хозяйственныя воззрѣнія съ этимъ пониманіемъ Царства Божія. Или, точнѣе говоря, онъ долженъ принимать только такія ученія, которыя вяжутся съ правильнымъ

пониманіемъ сущности христіанства — устремленіости къ Царству Небесному.

4. *Наука о совершенствѣ*. Ключъ къ пониманію отношенія понятій Царства Божія и хозяйства я нашелъ въ древней, но вѣчно новой христіанской наукѣ, названной святыми отцами наукой наукъ и художествомъ художествъ — въ аскетицѣ. Аскетика есть наука о спасеніи, или иначе — о совершенствѣ человѣка; по великой же необходимости ея для каждого человѣка она можетъ быть названа и наукой жизни. Основныя положенія ея далъ Самъ Иисусъ Христосъ. Онъ училъ, что для достиженія Царства Небеснаго надо очистить сердце, ибо изъ сердца исходятъ, какъ добрыя, такъ и злые мысли. Чистые сердцемъ видятъ Бога; очищается же сердце молитвой и всегда бодрствующимъ въ борьбѣ съ злыми мыслями вниманіемъ.

Аскетика, созданная святыми отцами, есть не что иное, какъ болѣе подробное развитіе заповѣдей Христовыхъ примѣнительно къ требованіямъ человѣческой природы. Это — добытое тяжкимъ опытомъ многихъ людей, всецѣло отдавшихся жизни по закону Христову, ученіе о томъ, какъ помощью благоустановленныхъ таинствъ, молитвы, наблюденія за мыслью, надлежащаго тѣлеснаго режима и подходящаго устройства жизни постепенно истреблять страсти, восходя къ тому состоянію, о которомъ сказалъ апостолъ Павель: «Я больше не живу; живеть во мнѣ Христосъ». Эта наука о томъ, какъ человѣку достигать обоженія. Называли ее также и духовнымъ искусствомъ (художествомъ); и это искусство необходимо всѣмъ, кто хочетъ достичь Царства Божія — какъ монахамъ, такъ и мірянамъ, какъ ученымъ, такъ и неученымъ, какъ древнимъ, такъ и современнымъ людямъ, какъ въ пустынѣ, такъ и въ городѣ.

Аскетика есть соборный опытъ человѣчества

о томъ, какъ побѣждать всѣ препятствія, встающія на пути къ Царству Божію. Она всегда отвѣчала на всѣ вопросы о затрудненіяхъ въ духовномъ движеніи.

Запинаютъ ли страсти — аскетика объясняетъ отчего онъ происходятъ и какъ ихъ побѣждать; мѣшаютъ ли заботы о пропитаніи — она учитъ, какъ устраивать вѣнчаную жизнь, чтобы трудъ не пропадалъ зря. Аскетика, которая безстрастно изслѣдуетъ страсти, тѣмъ болѣе не гнушается хозяйствомъ. Великіе мистики-аскеты древности между прочимъ дали рядъ совѣтовъ о преодолѣніи хозяйства; совѣтовъ, охватывающихъ все общество, начиная отъ пустынниковъ и кончая мірянами. Такъ, въ египетской пустынѣ было наложено хозяйство отшельниковъ посредствомъ организаціи общественной доставки хлѣба въ обмѣнѣ на корзины, которыхъ плели монахи.

Налаженность хозяйства нужна для того, чтобы освободить душу отъ заботъ. Тѣлесный трудъ — не чрезмѣрный — не мѣшаетъ духовной жизни; мѣшаетъ борьба за трудъ, борьба за право трудиться, которую мы наблюдаемъ въ современной жизни. Мѣшаетъ не добываніе хлѣба, а борьба за право добыванія хлѣба. Въ древности это препятствіе не стояло такъ остро, потому-то святые отцы и не размышляли о томъ, какъ его преодолѣть. Бѣдность тогда была, но она могла быть побѣждена благотворительностью, почему великіе аскеты древности и удѣляли много силъ развитію благотворительности. Теперь, какъ это будетъ доказано ниже, это средство непригодно, ибо условія перемѣнились. Теперь благотворительность не можетъ уничтожить бѣдность и даже наоборотъ, только запутываетъ дѣло. И вотъ, христіанская наука о спасеніи должна освободить это новое препятствіе на пути ко спасенію. Она должна научить людей, какъ устраниить борьбу за право на трудъ, какъ

обезпечить миръ всего міра. Или, выражаясь короче, нужно построить аскетическую систему науки о хозяйствѣ — политической экономії.

Для христіанина политическая экономія есть одинъ изъ отдѣловъ аскетики. Христіанскій экономистъ смотрить на міровое хозяйство не какъ на кузницу счастья народовъ, а какъ на крестъ, который со временеми паденія первого человѣка всѣмъ приходится нести.

5. *Черты христіанского хозяйственного строя.* Теперь я намѣренъ выяснить общія требованія, которыми долженъ удовлетворять аскетически цѣлесообразный хозяйственный строй. Но прежде необходимо сразу отвести одно ложное теченіе мысли, по которому обычно устремляются по простотѣ христіанскіе экономисты. Нерѣдко говорятъ, что причина неладовъ въ міровомъ хозяйствѣ есть недостатокъ любви между людьми и что единственное средство наладить экономическую жизнь есть увеличеніе любви въ человѣчествѣ. Въ этомъ утвержденіи заключены и объясненіе причины зла и совѣтъ объ избавленіи; но ни объясненіе, ни совѣтъ не годны.

Въ самомъ дѣлѣ указанное объясненіе ничего не объясняетъ. Вѣдь причина страстей человѣка — тоже недостатокъ любви; однако великие аскеты не ограничивались этой сентенціей, а точно изслѣдовали взаимную связь страстей, поводы возбуждающіе ихъ, образъ жизни, способствующій угашенію страстей и такъ далѣе. Недостатокъ любви, себялюбіе, гордость — это общая причина паденія вселенной, а не специально того или иного частнаго зла. Великіе аскеты учили, какъ побѣждать страсти, чтобы сама собой просыпалась въ человѣкѣ божественная любовь. Такъ же надо разумѣть и о хозяйствѣ.

Я скажу болѣе того: утверждать съ полнымъ сознаніемъ смысла своихъ словъ, что для установ-

ленія доброго порядка въ міровомъ хозяйствѣ надо всѣмъ стяжать взаимную любовь, можетъ только язычникъ, но никогда христіанинъ. Ибо это значить переворачивать христіанство кверхъ ногами и служебное дѣлать главнымъ, средство дѣлать цѣлью, а цѣль — средствомъ. Если бы всѣ стяжали любовь, наступило бы Царство Божіе, а оно отмѣняетъ всю вѣсомую протяженную вселенную, и ужъ во всякомъ случаѣ сжигаетъ тѣлесныя потребности человѣка, для которыхъ нужно хозяйство.

Такимъ образомъ достоинъ имени христіанскаго общественнаго строя тотъ правопорядокъ, который для своего осуществленія не требуетъ нравственнаго перерожденія человѣчества, но самъ содѣйствуетъ такому перерожденію. Не любовь для хозяйства, а хозяйство для любви.

Вѣдь и въ жизни отдѣльного аскета цѣлесообразенъ не тотъ жизненный распорядокъ, который приходитъ вслѣдствіе святости, но тотъ, который содѣйствуетъ святости.

Итакъ, я намѣренъ изслѣдоватъ хозяйство такъ же безстрастно, какъ великие аскеты изучали страсти; и буду смотрѣть на экономическія реформы съ такой же точки зрѣнія, съ какой подвижники смотрѣли на реформу образа жизни отдѣльного человѣка, стремящагося къ совершенству.

6. *Справедливость и свобода.* Древніе греческіе мудрецы, размышляя о совершенствѣ человѣка, нашли четыре добродѣтели, въ соединеніи дающія образъ нравственнаго совершенства: мудрость, мужество, цѣломудріе и справедливость. Христіанскіе подвижники признали вѣрнымъ это ученіе древнихъ, но добавили, что здѣсь указаны лишь естественные добродѣтели, а есть еще и сверхъестественные, точнѣе, преестественные. Ихъ — три: вѣра, надежда и любовь; онѣ раскрываются въ ищущихъ Царства Божія.

Никакое законодательство не въ силахъ раскрыть въ человѣкѣ преестественныя добродѣтели. Законъ дѣйствуетъ черезъ угрозу, но никакая угроза не можетъ загнать въ Царство Небесное.

Христіанская любовь есть радость о Царствѣ Небесномъ и не можетъ быть пробуждена никакими переустройствами царствъ земныхъ. А вмѣстѣ съ тѣмъ никакой иной цѣли, кромѣ Царства Божія мы не можемъ имѣть впереди. Таково пародоксальное положеніе христіанского экономиста: онъ размышляетъ о законахъ мірового хозяйства, зная, что никакие законы не могутъ привести къ той цѣли, къ которой только и стоитъ идти. Еще ни разу эта задача не была осознана во всей ее трудности.

Законы, даже самые мудрые, не приведутъ къ земному раю, не осуществлять Царства Божія на землѣ. Но они могутъ принести миръ, могутъ установить справедливость. Законы пишутся не для святыхъ, которые томятся въ этомъ скорбномъ мірѣ, ожидая перехода въ міръ иной; законы пишутся для беззаконниковъ. Размышляя о законахъ надо помнить, что не только тѣ, которые будутъ имѣть подчиняться, не-ангелы, а люди большей частью завистливые, себялюбивые, лживые, но и тѣ, которые будутъ наблюдать за ихъ выполненіемъ, навѣрно, будутъ исполнены всѣхъ человѣческихъ слабостей. Поэтому наибольшее, чего можно требовать отъ закона — это чтобы онъ обеспечилъ каждому человѣка право на жизнь, на трудъ и на свободу. Если посредствомъ разумныхъ законовъ удается достичь того, что никто никаго не будетъ грабить, и слѣдовательно, всѣ трудящіеся будутъ получать все, что они заработали — этого уже достаточно. Дѣйствіе законовъ — чисто отрицательное; они могутъ прекратить грабежи и насилие, или, иначе говоря, установить справедливость и свободу.

*7. Раскръпощеніе вниманія.* Можно подумать, что ради такихъ незначительныхъ результатовъ не стоитъ трудиться. Но эти результаты вовсе не такъ незначительны. Справедливость и свобода раскръпощаютъ вниманіе человѣка.

Самое дорогое, что есть у человѣка — это его вниманіе. Человѣкъ становится тѣмъ, чemu онъ внимаетъ. Если онъ непрестанно внимаетъ Богу, онъ самъ становится богомъ по благодати; если онъ внимаетъ сатанѣ, онъ тонеть въ страстяхъ. Немало было споровъ о томъ, что спасаетъ человѣка: вѣра или дѣла; но святые отцы древности учили, что спасаетъ въ конечномъ счетѣ вниманіе, безъ него и вѣра и дѣла недостаточны \*).

Въ настоящее время вниманіе человѣка плѣнено борьбой за существованіе, т. е. хозяйствомъ. Случилась дивная вещь: люди достигли неслыханныхъ успѣховъ въ хозяйствѣ, и въ результатѣ побѣдители оказались въ плѣну у своего плѣнника. Теперь уже нѣть войнъ национальныхъ или или религіозныхъ — всѣ войны какъ виѣшнія, такъ и внутреннія, ведутся только за хозяйство.

Особенно ужасно то, что при современныхъ условіяхъ человѣкъ не можетъ не думать о хозяйстѣ, если бы и хотѣлъ. Люди закручены въ этомъ вихрѣ такъ, что не могутъ опомниться, у нихъ нѣть времени ни читать, ни думать.

Но страшнѣе всего возникающая по причинѣ несправедливости въ міровомъ хозяйствѣ классовая ненависть. Бѣдные классы подозрѣваютъ, что народное хозяйство ведется неправильно, что трудящійся получаетъ не все, что онъ заработалъ, а нетрудящійся нерѣдко получаетъ слишкомъ много; и ихъ подозрѣнія не лишены основанія.

Совершенно ясно, что народное хозяйство находится въ состояніи тяжелой болѣзни, и страданіе

\*) См. хотя бы Марка Подвижника «О мнящихся отъ дѣлъ оправдитися».

отъ этой болѣзни такъ велико что все вниманіе человѣчества приковано имъ и вся жизнь обращается въ стонъ отъ боли.

Демоны признавались нѣкоторымъ подвижникамъ, что они дѣлали ошибку, борясь противъ святыхъ открыто, напр., пугая ихъ страшными привидѣніями и т. д. Теперь они нашли гораздо лучшій способъ: они воюютъ черезъ хозяйство, то разоряя его, то внушая обезпечить себя отъ разоренія большими предпріятіями — садами, заводами, доходными домами и т. п. Такъ боролись демоны въ послѣднее время противъ иноковъ и слишкомъ часто побѣждали ихъ; тѣмъ болѣе побѣждали они тѣмъ же способомъ міръ.

Правда, сильные духомъ и при современныхъ условіяхъ вырываются и «возводятъ умъ на небеса», по выражению святыхъ отцовъ. Но то удивительно, что выбираясь, они не могутъ обойти задачи преодолѣнія хозяйства. Какъ только человѣкъ обращается къ духовной жизни, онъ стремится покинуть городъ и спокойно заняться земледѣліемъ, гдѣ нибудь въ тишинѣ, отдавая свободное время молитвѣ и чтенію. А если онъ почему либо не можетъ этого сдѣлать, если онъ принужденъ пытаться тѣмъ, что зарабатываетъ на фабрикѣ или въ иномъ предпріятіи, находясь подъ постоянной угрозой безработицы — онъ совершаетъ еще болѣе героическое преодолѣніе хозяйства, всецѣло полагаясь на волю Божію, онъ отказывается внимать хозяйству, даже если бы ему грозила голодная смерть. Фактически это есть иночество, хотя бы скрытое. Склонность религіозныхъ людей всѣхъ исповѣданій устраивать общины исходитъ между прочимъ изъ стремленія сообща наладить хозяйство и ввести строгій распорядокъ въ жизнь.

Если бы удалось добрымъ законодательствомъ установить справедливое хозяйство, вниманіе лю-

дей не было бы насилино влекомо къ веществу. Вниманіе стало бы свободно не только у сильныхъ, но и у слабыхъ. И тогда люди съ особенной быстрой устремились бы туда, куда влечеть ихъ склонность сердца — кто къ Богу, а кто — и отъ него. Но это внѣ власти законодателей.

*8. Духъ и матерія.* Все вышеизложенное можетъ быть ошибочно понято; могутъ подумать, что я считаю духовную жизнь вполнѣ зависящей отъ хозяйства. При небольшомъ вниманіи къ словамъ этого недоразумѣнія не можетъ возникнуть; однако полезно ясно выразить отношеніе духа къ материальными условіямъ.

Вліяніе виѣшнихъ условій на духовное устройение человѣка никто не отрицаєтъ, и лучше всего обѣ этомъ свидѣтельствуютъ святые, положившіе невѣроятныя усилія для того, чтобы освободиться отъ рабства «бѣднымъ вещественнымъ начальствомъ». Виѣшнія условія имѣютъ вліяніе даже и на святыхъ, а именно, они обусловливаютъ самый родъ святости. Такъ во времена гоненій на христіанство, когда виѣшній міръ набрасывался на подвижниковъ въ видѣ крестовъ, пытокъ, казней, побѣда надъ нимъ совершалась черезъ мученичество. Въ это же самое время подвижники, избравшіе для себя другія виѣшнія условія, пустынью, побѣждали черезъ молитвы и посты. Пока были гоненія, обитающему среди міра нечего было и думать о тихой святости преподобныхъ мужей — передъ нимъ было только мученичество, преподобіе проявляло въ другихъ виѣшнихъ условіяхъ. Преп. Павель Фивейскому предстояло мученичество; онъ перемѣнилъ виѣшнія условія, ушелъ въ пустынью и достигъ святости иными путемъ — черезъ подвигъ молчанія и умерщвленія страстей. Когда же гоненія кончились, напрасно кто-нибудь старался бы прійти къ совершенству черезъ мученичество —

въ спокойной мирной жизни путь къ святости — иночество.

Наше время не похоже на древніе вѣка. Нынѣ міръ кипитъ въ экономическомъ котлѣ, спокойное уединеніе не дается даже инокамъ — и потому аскеты послѣднихъ временъ, какъ новый путь къ святости, проповѣдуютъ терпѣливо перенесеніе мелкихъ и нудныхъ повседневныхъ скорбей, терпѣніе среди всеобщаго презрѣнія.

Итакъ, виѣшнія условія вліяютъ даже и на святыхъ, но вліяютъ только тѣмъ, что они предписываютъ родъ побѣды надъ ними, какъ и вообще всякое препятствіе въ пути властно указываетъ родъ преодолѣнія, напр., рѣка требуетъ умѣнья плавать, дремучій лѣсъ — искусства находить дорогу по солнцу и мелкимъ примѣтамъ, и такъ далѣе. Родъ святости человѣку не дано выбирать; его указываетъ міръ. Этимъ и ограничивается власть материальныхъ условій надъ тѣми, кто желаетъ побѣждать; а надъ тѣми, кто не хочетъ бороться, они имѣютъ власть неограниченную.

Запутанныя виѣшнія условія жизни современного міра, неувѣренность въ завтрашнемъ днѣ, борьба за существованіе, взаимная материальная зависимость, постоянные споры и непріятности всѣмъ безъ исключенія, какъ образъ побѣды предписываютъ терпѣніе и вѣру въ Промыселъ Божій; а тѣмъ, которые имѣютъ къ тому склонность и способность, — а такихъ теперь много, — указываютъ путь къ предолѣнію ихъ черезъ мудрое устроеніе виѣшней жизни, черезъ трудъ для общества, для страдающихъ братьевъ. Это — все то же милосердіе, которому училъ Христосъ, но въ новомъ видѣ. Если въ древности помочь ближнему состояла въ томъ, чтобы удовлетворить его потребности, на кормивъ, одѣвъ, полѣчивъ въ болѣзни, теперь милосердіе сверхъ того еще требуетъ помочь людямъ

совѣтомъ объ устроеніи общественной жизни. Это долгъ христіанина.

9. *Смысль общественныхъ бѣдствій.* Чтобы безъ колебаній и сомнѣній приступить къ изслѣдованію построенія экономической жизни, надлежитъ устранить еще одно послѣднее возраженіе, которое нерѣдко дѣлается весьма духовно настроеннымъ, но недостаточно вникнувшими въ дѣло людьми.

— Вы предлагаете установить такой строй, при которомъ всѣ будуть сыты; но тогда куда же дѣнется напряженное ожиданіе конца, апокалиптичность эпохи. Вѣдь тогда въ сытомъ довольствѣ замретъ всякое духовное движеніе.

— Да, отвѣчу я, нужно ввести справедливые порядки, т. е. такие, при которыхъ всѣ *могутъ* быть сыты, если они будутъ работать. Христосъ сказалъ: достоинъ есть дѣятель мѣды своя — трудящійся (дѣлатель — лучше) достоинъ своей награды. Мы переводимъ это такъ: произведенное принадлежитъ производителю, и кладемъ это положеніе въ основу хозяйственныхъ порядковъ. И странно видѣть, что вы, христіане, такъ боитесь, какъ бы не случилось, что всѣ производители будутъ получать все, что они произвели, никто никого не будетъ обирать.

Біблія наполнена суровыми приказаніями и настойчивыми увѣщаніями — да не удерживаетъ хозяинъ платы работника; о томъ же заботится законодательство Моисея. Неужели же современный строй сталъ такъ совершененъ, что всѣ работники получаютъ полное вознагражденіе, даже тогда, когда они, гонимые безработицей и голодомъ, идутъ работать за плату, даже не поддерживающую ихъ существованія. Очевидно для всякаго, что трудящіеся и бѣдные обираются, что производители недополучаютъ произведенное, ибо есть лица, присваивающія то, чего они не произвели

или, въ лучшемъ случаѣ, болѣе того, что они произвѣли. И вотъ находятся христіане, которые изо всѣхъ силъ хлопочутъ, чтобы это ограбленіе бѣдняковъ продолжалось, ибо иначе никто не будетъ толкать людей къ совершенству. А мы думаемъ, что грабежъ только озлобляетъ и разжигаетъ страсти; къ этому мы добавляемъ, что ужасъ положенія состоить въ томъ, что преднамѣренного грабежа нѣтъ, но происходитъ міровое недоразумѣніе: капиталистической строй таковъ, что въ немъ невозможно не грабить другъ друга. И вотъ, когда трезвые люди, смотря на безумную драку изъ-за богатства, когда всѣ мы можемъ быть безъ драки богаты, хотятъ прекратить недоразумѣніе, нѣкоторые духовно настроенные люди въ ужасъ вопіютъ:

— да вѣдь тогда слишкомъ мало будетъ въ мірѣ зла.

Но мы не беспокоимся объ этомъ. Мы знаемъ, что въ человѣческой природѣ довольно зла и оно найдетъ себѣ путь при всякомъ строѣ. Справедливый строй только выводить бойцовъ изъ темнаго погреба, гдѣ свои не узнаютъ своихъ, на просторъ.

Нѣкоторые духовные благожелатели человѣчества боятся, какъ бы всѣ не стали слишкомъ сыты. Если бы даже ихъ наблюденія были вѣрны, они сдѣланы при современномъ строѣ и непримѣнимы къ справедливому. Дѣйствительно мы наблюдаемъ, какъ незаслуженное богатство ведетъ къ паденію нравовъ. Но не надо путать сытость рантье, живущаго на проценты, и зажиточнаго мужика, богатаго благодаря трудолюбію и бережливости. Вотъ простое сравненіе. Возьмемъ новонаселяемую страну, Америку или Сибирь. Тамъ земли много, народъ богатъ; нерѣдко притомъ незначительныя вначалѣ пошлины не препятствуютъ ввозу дешевыхъ иностранныхъ товаровъ. Что же, можемъ мы сказать, что первые поселен-

цы Америки, этотъ случайный сбродъ, нерѣдко преступники, искатели приключений и т. д. — отличались особой духовной тупостью, особой жестокостью?

Разумѣю, конечно, не испанскихъ конкви-стадоровъ, а мирныхъ поселенцевъ. Ни мало, они были щедры и гостепріимны и вообще нравы были не ниже, а выше, чѣмъ въ Европѣ. Или сибирскіе поселенцы, тамъ, гдѣ они живутъ богато, особенно потонули въ духовномъ снѣ? Нѣтъ, народъ тамъ не хуже, чѣмъ въ Россіи, жители жалостливы даже къ каторжанамъ. И всѣ правительства знаютъ, что заслуженное трудовое богатство облагораживаетъ огрубѣвшаго въ борьбѣ за трудъ человѣка; поэтому то правительства не боялись населять новыя страны ссылыми преступниками: такъ населяли Австралію, такъ же населяли въ значительной степени Сибирь и Кавказъ. Надѣ новыми поселенца-ми не висѣла угроза безработицы, они были свободны въ выборѣ труда, и хотя имъ приходилось много работать, корчуя дремучіе лѣса, осушая болота и т. д., но эти труды дѣйствовали возвышающе на нихъ, какъ и добытый этими трудами достатокъ.

Римскій гражданинъ эпохи паденія Римской Имперіи былъ много бѣднѣе сибирскаго поселенца; но его бѣдность развращала его, такъ какъ, по недостатку работы, его принуждено было поддерживать государство, и свое скучное пропитаніе онъ слишкомъ часто получалъ даромъ отъ правительства; и тогда онъ требовалъ зрѣлищъ, непремѣнно кровавыхъ. Современный европейскій рабочій развращенъ путаницей между трудомъ и наградой; видя, что онъ получаетъ не полную зароботную плату, онъ привыкаетъ все общество считать своимъ должникомъ и думаетъ, что государство обязано находить ему работу, контролировать его хозяина, строить ему удобные дома, бесплатно

возить его на трамваяхъ, выдавать пособія на всѣ семейныя событія. Незаслуженная бѣдность имѣеть послѣдствіемъ склонность къ тунеядству. Какъ древніе бѣжали въ Колизей, такъ современныя рабочіе стремятся въ кино. Это роковой порядокъ, вѣрный въ древности, и нынче: разъ хозяева не даютъ полной платы рабочимъ, они принуждены подъ страхомъ бунта ублажать ихъ подачками; и это развращаетъ и тѣхъ, и другихъ.

Да, незаслуженное богатство ведеть къ падению нравовъ, но и незаслуженная бѣдность ведеть къ тому же.

Итакъ, я буду считать несомнѣннымъ слѣдующее положеніе: трудящійся имѣеть право на то, что онъ произвель; незаслуженная бѣдность дѣйствуетъ на большинство людей развращающе; заслуженный, въ потѣ лица добытый достатокъ не мѣшаетъ духовному движенію.

До чего это вѣрно, видно изъ жизнеописанія святыхъ. Я не буду говорить о вѣтхозавѣтныхъ патріарахъ, которыхъ Богъ благословлялъ обильными стадами и въ достатокъ процвѣтало ихъ духовное совершенство. Мы видимъ, что даже древніе египетскіе пустынники, столь восхвалявшіе бѣдность, отнюдь не разумѣли при этомъ современной бѣдности; наоборотъ, убѣжавши изъ міра въ пустынью ради уединенія, они тамъ искали полной оплаты труда, выражаясь на языкѣ экономистовъ. Они хотѣли мало работать и мало имѣть, чтобы все время посвящать на молитву; и мы не найдемъ такихъ, которые желали бы страшно много работать въ ужасныхъ условіяхъ римскихъ мануфактуръ, получая мало. Если даже нѣкоторая изъ нихъ отдавали большую часть заработка въ видѣ милостыни, то и это только подтверждаетъ мои слова; ибо хотѣли сами распоряжаться своимъ трудомъ, они желали получать по возможности полную пла-

ту, чтобы имѣть возможность подавать тому, кому захотять.

Итакъ, бѣдность, проповѣдывавшаяся монахами, была полной противоположностью современной бѣдности; то была заслуженная бѣдность, они мало имѣли, но за то и мало работали. И въ со-вѣтахъ древнихъ отшельниковъ о томъ, какъ снискать пропитаніе, мы находимъ и такой: не продавать самому своихъ корзинъ, если покупатели слишкомъ эксплоатируютъ кротость монаха, а получать это какому-нибудь добруму и свѣдущему въ торговомъ дѣлѣ мірянину.

Особенно цѣнныи примѣръ отношенія къ богатству даютъ русскіе подвижники. Установился взглядъ, достаточно основательный, что Западная Церковь преимущественно дѣятельного направления, а Восточная — преимущественно созерцательного. И вотъ мы видимъ поучительную картину: нищенствующіе ордена монаховъ развивались главнымъ образомъ на Западѣ, ибо дѣятельно-проповѣдническая жизнь удобно сочетается съ беззаботностью нищаго; наоборотъ, русскіе святые, весьма созерцательно настроенные, были нерѣдко пре-восходными хозяевами, какъ это уже отмѣчено нѣкоторыми мыслителями. Такъ преп. Серафимъ, человѣкъ, настолько мало нуждавшійся въ благахъ этого міра, что въ теченіе трехъ лѣтъ онъ питался только лѣсной травой (снытью), заботился объ устроеніи хозяйства, основанного имъ Дивѣевскаго монастыря, до постройки мельницы включительно, и самъ руководилъ всѣмъ хозяйствомъ, ни разу тамъ не побывавъ, черезъ одну лишь прозорливость.

Монахъ Дамаскинъ, семь лѣтъ проведшій въ отшельничествѣ, тоже не лишенный дара прозорливости, глубокій созерцатель, становится идеальнымъ игуменомъ *Валаама* и, между прочимъ, налаживаетъ превосходное хозяйство, которому

удивляются иностранцы. Такихъ примѣровъ можно привести не мало. И это объясняется тѣмъ, что собранію вниманія въ глубинѣ духа способствуетъ уменьшеніе заботъ, однимъ изъ средствъ къ которому является умѣренный заслуженный достатокъ.

Церковь всегда молилась о благораствореніи воздуховъ, т. е. объ отсутствіи моровыхъ повѣтрій, о изобиліи плодовъ земныхъ и временахъ мирныхъ. Больше того Церковь такъ цѣнитъ времена мирные, что прославляла наряду съ преподобными иноками древнихъ князей-воиновъ, мечемъ своимъ изгонявшихъ инонлеменниковъ, которые своимъ вмѣшательствомъ въ хозяйственную жизнь, своими поборами и произволомъ дѣлали несносной жизнь — Церковь прославляетъ наряду съ преподобными тѣхъ, кто обеспечилъ народу тихій путь къ преподобію. Если христіанство признаетъ, что нѣть власти не отъ Бога, если оно оправдываетъ государственность, то это потому, что оно признаетъ необходимость спокойной, мирной жизни, справедливаго хозяйственного устроенія. Цѣль государства — справедливость, защита свободы каждого. Многіе изумляются, что святые мудрые мужи въ древности нерѣдко благославляли войну. Это означаетъ, что они считали и виѣшнія условія жизни важными, даже настолько, что соглашались на войну за място на этой видимой землѣ — хотя сами они отреклись отъ міра и потому не воевали. Если Церковь всегда молилась за правителей (даже за языческихъ римскихъ императоровъ), то она объясняла побужденіе, почему она молится:

— «Да и мы въ тишинѣ ихъ тихое и безмолвное житіе поживемъ во правовѣріи и во всякомъ благочестіи и чистотѣ». Вотъ чего хочетъ Церковь отъ всякаго правителя; вотъ какое послушаніе она на него возлагаетъ: онъ долженъ мудрымъ управлениемъ обеспечить тихое и безмолвное житіе, чтобы люди могли безъ помѣхъ жизнь снова

кончать въ правовѣріи, благочестіи и чистотѣ. Церковь молится «о еже сохранитися всякому граду и странѣ отъ глада, убийства, труса, потопа, огня, меча, нашествія иноплеменныхъ и между усобія брани»; она столь дерзновенна, что даже зная, что Богъ посыпаетъ на насъ эти бѣды для спасенія нашего, все таки молить Его настойчиво «отврати страшный гнѣвъ Твой праведно на ны движимый».

Итакъ, боязнь, какъ бы не стало въ мірѣ слишкомъ мало скорби, совершенно противорѣчить христіанскому жизнепониманію. Церковь молится «о всякой душѣ христіанской, скорбящей и озлобленной, помощи и заступленія требующей»; и находятся христіане, которые боятся, какъ бы не стало слишкомъ мало скорбей, какъ бы озлобляющіе не перестали озлоблять, какъ бы не явилось слишкомъ много помощи и заступленія.

Если Богъ пошлетъ скорби — мы будемъ ихъ переносить, говоря:

«Достойная по дѣламъ моимъ воспріемлю, помяни мя, Господи, егда придеши во Царствіи Твоемъ», но просить скорбей мы не будемъ, молясь вмѣстѣ съ Псалмопѣвцемъ: Благо еси Ты, Господи, и благостью Твою научи мя оправданіемъ Твоимъ \*).

Скажу вещь весьма удивительную, но истинную: мнѣніе, что безъ скорбей люди не могутъ спасаться, или точнѣе, что только скорбью свершается спасеніе, есть тотъ же экономической материализмъ, только вывернутый наизнанку. Если такъ разсуждать, то выходитъ что лишь извѣстнымъ измѣненіемъ материальныхъ условій, а именно скорбями, или попросту говоря, только дубиной можно загнать людей въ Царство Небесное, а сами они туда не пойдутъ. Но въ этомъ — невѣріе въ Промыселъ Божій. Ибо спасаютъ людей не скорби, а Богъ, умудряющій ихъ черезъ скорби.

\*) См. толкованіе на эти слова еп. Іоанна Затворника.

Терпѣть посыаемыя Богомъ печали — это путь къ святости; изобрѣтать для себя искусственныя страданія, чтобы было что терпѣть, вмѣсто того, чтобы благодарить Бога за тишину и подвизаться въ духовной жизни — это духовная истерика, это болѣзнь; но страшиться какъ бы другие не страдали слишкомъ мало, хотѣть страданій для другихъ — это значитъ отрекаться отъ заповѣдей Христовыхъ, самочинно садиться одесную Отца и судить человѣковъ, назначая имъ страданіе ко спасенію. Когда придетъ Христосъ и спросить насъ: «Кормили ли вы голодныхъ, посѣщали ли заключенныхъ, покрывали ли любовью страданія людей — и мы отвѣтимъ Ему: — «Нѣть, Господи, мы считали, что голоднымъ для ихъ спасенія полезно голодать» — и такъ далѣе — удовлетворится ли Онъ нашимъ отвѣтамъ? Не скажетъ ли Онъ: — «Осмѣлившись предписать страданіе братьямъ, вы предписали Его мнѣ; отказавшись помочь братьямъ, вы отказались помочь мнѣ»...

Сказанного мною однако не надо понимать въ томъ смыслѣ, что всѣ должны быть экономистами. Не всѣмъ повелѣль Господь отдавать брату рубашку, но тому, у кого ихъ двѣ; точно такъ же не всѣ должны помогать совѣтомъ обѣ устроеніи общества, но тѣ, которые имѣютъ къ тому способность. Остальные же да не мѣшаютъ имъ, да не считаютъ ихъ подвига противохристіанскимъ и да оказываются имъ духовную помощь.

10. *Защита угнетенныхъ.* Знакомство съ наукой о міровомъ хозяйствѣ для христіанъ и въ особенности для духовныхъ руководителей важно потому, что только съ ея помощью Церковь можетъ выполнять издревле лежавшую на ней задачу — защиту угнетенныхъ.

Вся исторія церкви, особенно въ древности, всѣ житія святыхъ полны описаній героической борьбы Церкви съ сильными міра — царями и знатью.

Этихъ примѣровъ всякий можетъ самъ найти довольно; я укажу два изъ наиболѣе яркихъ. Св. Иоаннъ Златоустъ, какъ известно, былъ изгнанъ за обличенія царицы Евдоксіи и умеръ отъ непосильного пути. Замѣчательно, что споръ разгорался изъ-за несправедливаго закона о землѣ. Иоаннъ обличалъ царицу въ несправедливомъ поступкѣ въ отношеніи одной вдовы — въ отобраніи ея земли, и когда царица указала на законность ея дѣйствій, Иоаннъ потребовалъ отмѣны несправедливаго закона. Св. Филиппъ, Митрополитъ Московскій, принялъ мученическую смерть главнымъ образомъ за борьбу противъ опричнины. Эти два примѣра, хотя и относящіеся къ разнымъ временамъ, полезно сопоставить, потому, что они, выявляютъ двѣ главныхъ ошибки, которыя совершали правительства всѣхъ временъ и народовъ: они утверждали неправедные законы о землѣ, о пользованіи богатствами природы, а когда вслѣдствіе этого народная жизнь приходила въ разстройство, устраивали опричнину, то есть принимались «выводить измѣну».

Уже апостолъ Павелъ указалъ, что правитель «носить мечь» для защиты добрыхъ отъ злыхъ. Обыкновенно правительство больше ничего не умѣеть, какъ носить мечь. Плохо различая добрыхъ отъ злыхъ, оно даже эту задачу выполняетъ неудовлетворительно, не говоря уже о положительной дѣятельности общественнаго строительства. Оно нуждается въ мудрыхъ совѣтникахъ. На обязанности христіанъ, ясно сознавшихъ положеніе дѣлъ — давать мудрые совѣты, какъ бороться съ бѣдствіями. Христіанство воспрещаетъ бороться за тотъ или иной видъ власти, ибо всякая власть отъ Бога, но повелѣваетъ обличать неправду и давать мудрые совѣты, въ частности по поводу бѣдности и другихъ нестроеній общественной жизни. Правило 86-е святого помѣстного Карфа-

генского собора (318 г.) гласитъ: — «Заблагоразсудили всѣ, по причинѣ притѣсненія убогихъ, которые непрестанно обращаются къ Церкви съ жалобами, просить отъ царей, да избираются для нихъ, подъ смотрѣніемъ епископовъ, защитники отъ насилия богатыхъ». Здѣсь совершенно опредѣленно вмѣняется въ обязанность епископамъ смотрѣть за защитой бѣдныхъ отъ богатыхъ. Правило 7-е святого Сардикійскаго собора (347 г.) обличаетъ епископовъ, которые «покровительствуютъ не бѣднымъ и простолюдинамъ, или вдовицамъ, какъ было бы должно и прилично, но мірскихъ достоинствъ и должностей ищетъ для нѣкоторыхъ». Далѣе правило повелѣваетъ: «чтобы епископъ помочь свою подаваль тому, кто отъ кого либо утѣсняется».

Къ, сожалѣнію, если епископы послѣднихъ временъ и выступали на защиту утѣсняемыхъ, то только призывали къ милосердію. Но нельзя взвывать къ милосердію тамъ, гдѣ попирается справедливость. Такое милосердіе, называемое обычно благотворительностью, развращаетъ и бѣдныхъ и богатыхъ; ибо одни даютъ то, что имъ не принадлежитъ, въ видѣ благодѣянія возвращаютъ работнику часть платы, которая удержана у него, и, по выражению пророка, воліетъ къ Богу, другіе же должны какъ милостынью получать то, что имъ принадлежитъ.

Если бы представители Церкви захотѣли послѣдовать завѣтамъ первыхъ вѣковъ христіанства, имъ волей-неволей пришлось бы разобраться въ вопросѣ, въ чёмъ именно состоитъ утѣсненіе бѣдныхъ богатыми, ибо теперь вопросъ этотъ не такъ простъ, какъ въ древности. Церковное преданіе гласить, что Архангель Гавріилъ училъ Моисея астрономіи и геометріи и умудрялъ въ законодательствѣ. Если даже столь далекія отъ религії науки были такъ полезны великому израильскому пророку, что Богъ поручилъ ангелу открыть

ихъ тайны, то насколько болѣе современнымъ духовнымъ руководителямъ нужно знакомство съ наукой о міровомъ хозяйствѣ. И можетъ быть тогда не такъ часто повторялось бы то печальное явленіе, что преемники апостольского служенія старались всѣми силами защищать притѣснителей отъ притѣсняемыхъ.

11. *Исцѣленіе экономического недуга общества.* Значеніе хозяйственаго строительства не слѣдуетъ ни преуменьшать, ни преувеличивать. Не нужно думать, что законодательныя преобразованія бесполезны для духовной жизни, какъ я только что пытался показать, не нужно также ожидать отъ нихъ какого то свѣтлого великоклѣпнаго царства добра, какъ бы предваренія Царства Божія. Нельзя ожидать утопіи; но можно ждать времени тихаго и мирнаго, благопріятнаго для укрѣпленія вѣрныхъ, для обращенія невѣрныхъ, чтобы всѣ собрались съ силами въ ожиданіи восьмого дня исторіи.\*) И ради этого стоитъ потрудиться.

Экономическое недомоганіе общества есть его тѣлесный недугъ, это есть болѣзнь экономического тѣла общества. Вѣдь все общество, какъ и отдельный человѣкъ, имѣетъ хозяйственное тѣло, имѣть и какъ бы душу. И какъ въ жизни отдельнаго человѣка исцѣленіе отъ тѣлесной болѣзни еще не даетъ гарантіи духовнаго пробужденія, такъ и въ жизни человѣчества — если оно исцѣляеть тѣлесно, еще неизвѣстно, воскреснетъ ли оно духомъ.

Но это соображеніе не только не должно гасить желаніе помочь человѣку добрыми законами, а наоборотъ, должно еще болѣе разогрѣвать его. Вѣдь милосердный самарянинъ лѣчилъ изранен-

\*) Восьмымъ днемъ св. отцы называли послѣдній день міровой исторіи, всеобщее воскресеніе и страшный судъ.

наго разбойника не спрашивая, обѣщаетъ ли онъ впредь вести добродѣтельную жизнь; это отзыва-  
ло бы лицемѣріемъ. И если добрый человѣкъ увидитъ умирающаго разбойника, онъ съ особен-  
нымъ усердіемъ постарается его излѣчить, въ на-  
деждѣ, что онъ исправить свою жизнь; и несом-  
нѣнно Богъ не поставить въ заслугу, если человѣкъ пропащій». Такъ же надо мыслить и въ отношеніи  
всего общества.

Въ древнемъ Новгородѣ, когда буйные нов-  
городцы раздѣлялись на два лагеря и дрались  
на Волховомъ мосту, архіепископъ выходилъ въ  
крестнымъ ходомъ умиротворять ихъ. И теперь іе-  
зуиты въ Испаніи пытаются такъ примирять ра-  
бочихъ и фабрикантовъ, но неудачно, ибо времена  
другія. Теперь поле битвы не мостъ, а весь земной  
шаръ, всѣ земли, всѣ фабрики, всѣ предпріятія,  
вездѣ идетъ экономическая борьба; и вотъ туда  
то надо направиться съ крестнымъ ходомъ. Спаси-  
тельвелѣтьбытьнетолькокорткими,ноимудры-  
ми. И Церкви подобаетъ быть мудрымъ врачемъ,  
во славу Божію исцѣляющимъ и тѣлесныя болѣз-  
ни человѣчества, какъ повелѣваетъ Евангеліе.

12. *Три системы науки о хозяйствѣ.* Пора-  
женный созерцаніемъ общественныхъ бѣдствій я  
искалъ отвѣта у наставниковъ и учителей своихъ:  
въ Священномъ Писаніи и въ твореніяхъ мужей,  
достигшихъ великой святости, такъ же какъ и въ  
жизнеописаніяхъ послѣднихъ. И я узналъ, что  
боговдохновенные писатели ясно видѣли причину  
бѣдствій: несправедливое распределеніе богат-  
ства.

Отношеніе Церкви къ настроеніямъ въ народ-  
номъ хозяйствѣ можно кратко выразить такъ:  
Церковь считаетъ, что трудящійся достоинъ своей  
награды; что присвоеніе части заработка трудя-  
щихся есть причина бѣдности и что это явленіе не

можетъ быть терпимо; что правители поставлены Богомъ именно для того, чтобы они водворяли справедливость, при которой только и возможна мирная жизнь, и что если они этого не дѣлаютъ, необходимо имъ напоминать и помогать совѣтомъ.

Ободренный такими мыслями Церкви, я обратился къ тѣмъ ученымъ, которые поставили своей цѣлью изслѣдованіе народнаго хозяйства, ибо конечно не иные люди могутъ распутать отношенія бѣдныхъ и богатыхъ, какъ тѣ, которые свѣдущи въ дѣлѣ хозяйства. Однако я увидѣлъ, что ученыe эти дѣлились въ общемъ на два большихъ лагеря. Одни утверждали, что необходимо должна существовать крайняя нищета, что такъ уже устроенъ міръ, что производимаго богатства не можетъ хватать на всѣхъ; что люди размножаются слишкомъ быстро и даже самый напряженный прогрессъ техники не можетъ поспѣть за ростомъ народонаселенія. Я отшатнулся отъ ученій этого направления, ибо они хотятъ увѣрить нась, что Богъ, устроивъ этотъ міръ, не позаботился вложить въ природу достаточно богатствъ для прокормленія населения, что Онъ намѣренно устроилъ этотъ міръ такъ, чтобы въ немъ никакъ невозможно было уничтожить нищету и порождаемыя ею вражду, болѣзни и развратъ. Коротко говоря, всякий проповѣдникъ такого ученія увѣряетъ, если не явно, то скрыто, что нѣть Промысла Божія въ мірѣ, что Творецъ сыгралъ злую шутку со всѣмъ своимъ твореніемъ. Я утверждаю, что такія ученія слѣдуетъ признать противными христіанскому сознанію.

Противники этого лагеря, называющіе себя социалистами, учили, что естественные законы, по которымъ сложилось хозяйство въ этомъ мірѣ, ни къ чему иному привести и не могли; что только тогда, когда угнетенные классы тѣмъ или инымъ путемъ добьются власти, они выдвинутъ людей, которые

придумають новые, искусственные законы производства и заставлять всѣхъ работать по придуманному ими плану; что если всѣ станутъ добросовѣстно дѣлать то, что имъ укажутъ эти новые промыслители о вселенной, тогда богатствъ будетъ производиться именно столько, сколько нужно, и достанутся они всѣмъ трудящимся. Я не могъ вынести духа этого ученія, ибо оно, какъ и предыдущее, отрицало разумность естественныхъ законовъ, установленныхъ Богомъ. Разница между ними только та, что первое совѣтуетъ терпѣть скверные законы природы и довольствоваться мелкими заплатами, а второе дерзновенно призываетъ установить собственные законы хозяйства. И я долженъ признаться, что хотя соціалистическія ученія большей частью явно, а если не явно, то скрыто отрицаютъ Промыселъ Божій въ мірѣ, и потому не могутъ быть приняты христіаниномъ, однако какъ дерзновенный вопль отчаянія они возбуждали во мнѣ большее уваженіе, чѣмъ тѣхъ ученые противники, которыхъ они называли буржуазными экономистами.

Такимъ образомъ оба основныхъ направлениія экономической мысли непріемлемы для христіанского сознанія. А если направлениія въ цѣломъ непріемлемы, то тѣмъ самымъ и всѣ сдѣлки и компромиссы между отдѣльными теченіями должны быть оставлены безъ вниманія.

Къ счастью существуетъ еще третья школа экономистовъ, которая даетъ ученіе, удовлетворяющее требованіямъ христіанского сознанія, изложенными выше. Предлагая средній выходъ и примиряя два крайнихъ теченія политической экономіи, оно не есть однако шаткая точка равновѣсія между ними, а совершенно новое рѣшеніе вопроса, не предусмотрѣнное ни той, ни другой изъ крайнихъ школъ. Основная мысль, полагаемая въ основу изслѣдованія этими христіанскими экономистами сво-

дится къ вѣрѣ въ мудрость законовъ, которыми управляетъ этотъ міръ по волѣ его Творца. Эта школа вводить важное различеніе естественныхъ и человѣческихъ законовъ хозяйства. Тѣ и другіе означаются однимъ именемъ — законъ, и въ этомъ есть глубокая истина, ибо законъ есть велѣніе нѣкой воли; но тѣмъ и разнятся естественные и человѣческие законы хозяйства, что первые суть опредѣленія воли Бога, а вторые — человѣка. Законы Бога, хотя бы и данные для падшаго міра, не могутъ быть злы, и страданія, въ которыхъ повергаютъ людей настроенія въ общественномъ хозяйстве могутъ проистекать только изъ того, что божественнымъ законамъ противопоставляютъ человѣческія установленія. Несомнѣнно Богъ вложилъ въ землю богатства для прокормленія всѣхъ людей и современное бѣдственное экономическое состояніе общества есть слѣдствіе невниманія къ естественнымъ законамъ хозяйства. Найти ихъ и примѣнить къ жизни, значитъ, установить справедливость, т. е. равновѣсіе силъ въ экономическомъ тѣлѣ общества.

Указанная мною школа экономистовъ поставила своей задачей изучить естественные законы мірового хозяйства и найти способъ согласовать съ ними жизнь. Сначала разсматривается хозяйство природы, т.е. та экономія силъ, которую самъ Богъ поддерживаетъ въ ней, а затѣмъ анализируется хозяйство человѣка, причемъ вниманіе направляется главнымъ образомъ на различеніе въ немъ дѣйствія законовъ Премудрости Божіей, имѣющей цѣлью сбереженіе силъ человѣческихъ, и самочинно измышленныхъ людьми уставовъ хозяйства, вызывающихъ растрату силъ на ненужную борьбу.

*Русский Иночъ.*

## ХРИСТИАНСТВО И СОЦІАЛИЗМЪ.\*)

### I.

Современное зарубежное русское православие, если имѣть въ виду его господствующія настроенія, считаетъ своимъ особымъ призваніемъ защищать существующую капиталистическую систему хозяйства, считая ее въ какомъ то смыслѣ вытекающей изъ основъ христіанскаго вѣроученія. Психологически такая позиція вполнѣ понятна и можетъ быть истолкована, какъ реакція противъ практики атеистического коммунизма въ Россіи и противъ всѣхъ идейно ему близкихъ, хотя тактически иногда и враждебныхъ соціалистическихъ ученій. Однако требующаяся отъ всякаго христіанина мѣра спокойнаго безпристрастія заставляетъ признать, что защита капиталистической системы по совѣсти тяжела для христіанина — тѣмъ болѣе невыносимо часто практикуемое нынѣ прислуживаніе къ капитализму и его прославленіе. Защитники капитализма часто забываютъ, что обличеніе капиталистического духа составляетъ постоянную черту исторического христіанства — и даже болѣе въ этомъ послѣднемъ обнаруживается глубокая склонность къ соціализму и даже къ коммунизму. Представители христіанской мысли

\* ) Проблему отношенія христіанства и соціализма редакція «Пути» считаетъ подлежащей обсужденію съ разныхъ точекъ зрѣнія. Исключенной представляется только защита съ христіанской точки зрѣнія капиталистической дѣйствительности XIX и XX вв. *Редакція.*

не разъ указывали, что на началахъ «полной общности имущества» протекала жизнь той небольшой общины, которую составляли Иисусъ Христосъ и его двѣнадцать учениковъ. Какъ говорить одинъ католический авторъ, это былъ «полный и строго обязательный коммунизмъ»(1). Нельзя было притязать на вхожденіе въ эту общину безъ того, «чтобы не отказаться отъ всего того, что имѣешь, чтобы не отдать изъ своей сумы всѣхъ своихъ сбереженій, которые употреблялись для обыденныхъ нуждъ и милостынь, чѣмъ вѣдалъ одинъ изъ двѣнадцати.» Своеобразно какъ бы коммунистической характеръ имѣло устройство первоначальной Іерусалимской общины, описанное въ слѣдующихъ словахъ Дѣяній Св. Апостоловъ: «всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее. И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждого». «И никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее.» Многіе Отцы Церкви — и восточные и западные — не двусмысленно склонялись къ коммунистическому общественному идеалу. Въ извѣстномъ, довольно раннемъ, памятникѣ христіанской письменности говорится: «Обобществленная жизнь необходима, братья, всѣмъ и наипаче тѣмъ, которые особенно ревнуютъ о Богѣ и стремятся подражать жизни Апостоловъ и ихъ учениковъ. Ибо всѣмъ людямъ надлежитъ сообща пользоваться всѣмъ тѣмъ, что есть въ этомъ мірѣ, и только по несправедливости одинъ человѣкъ присвояетъ себѣ одно, другой — другое, и отсюда происходитъ раздѣленіе между смертными. Нѣкогда одинъ мудрѣйшій изъ эллиновъ, отдавая себѣ въ этомъ отчетъ, изрѣкъ, что между друзьями должно быть все общее: общими даже безъ сомнѣнія должны

1) A. Vacant, Dictionnaire de Théologie catholique, V.III, p. 576.

быть и жены. И какъ нельзя, говорилъ онъ, раздѣлять воздухъ и солнечный свѣтъ, такъ нельзя дѣлить и все остальное, что дано всѣмъ на общее обладаніе: такимъ образомъ все должно быть во владѣніи общемъ». (2) Изъ восточныхъ Отцовъ Церкви сторонникомъ названныхъ возвѣній нужно считать Василія Великаго, который въ извѣстной проповѣди, произнесенной въ 368 году во время голода въ Цезареѣ говорилъ: «Мы, надѣлены разумомъ, да не покажемъ себя болѣе жестокими, чѣмъ дикіе звѣри. Дикіе звѣри пользуются плодами земными сообща: стадо овецъ питается съ одного луга, лошади пасутся вмѣстѣ на одномъ и томъ же пастбище, даже нѣкоторые виды животныхъ оказываются взаимную помошь другъ другу при удовлетвореніи жизненныхъ потребностей. Мы же присваиваемъ себѣ вещи, которыя принадлежать всѣмъ, мы владѣемъ единолично тѣмъ, что принадлежитъ обществу». «Будемъ же подражать эллинамъ, продолжалъ онъ, и ихъ строю жизни, основанному на началахъ настоящей человѣчности: существуютъ между ними племена, у которыхъ, согласно прекрасному обычаю, всѣ граждане собираются подъ одной кровлей вокругъ одного стола для общей трапезы». (3) Нельзя не видѣть въ этихъ мысляхъ вліянія коммунистическихъ идеаловъ Платона, который при изображеніи своего совершенного государства также обращался къ примѣру животныхъ и стремился слѣдовать образцамъ жизни древней Спарты. Но далѣе всѣхъ въ коммунистическихъ тенденціяхъ шелъ Иоаннъ Златоустъ: «Раздѣленіе хозяйственныхъ благъ влечетъ за собой увеличеніе роскоши и вслѣдствіе этого нищеты» говорилъ онъ. «Возьмемъ семью, состоящую изъ мужа, жены и десяти дѣтей. Она прядетъ, онъ зарабатываетъ на сторонѣ.

2) *Decreta Clementis, Cap. 82*

3) *Migne, Patrologia, S. Gr., 31, 325-326.*

Спрашивается, въ какомъ случаѣ имъ нужно больше хозяйственныхъ благъ — въ томъ ли, когда они живутъ совмѣстно, или раздѣльно. Ясно, если они живутъ раздѣльно. Если десять дѣтей раздѣляются, то имъ нужно будетъ десять столовъ, десять домовъ, десять слугъ и всего остального въ десять разъ больше» . . . . «Раздѣленіе ведеть обычно къ уменьшенію, согласіе и единодушіе — къ росту имущества. Такъ живутъ теперь въ монастыряхъ, какъ ранѣе жили святые. Кто умиралъ тамъ съ голоду, кто не былъ въ изобиліи насыщенъ? И однако люди боятся этого болѣе, чѣмъ прыжка въ воду».(4) По мнѣнію Иоанна Златоуста, если такой обобществленный строй будетъ когда либо осуществленъ, благодать Божія щедро изольется на насъ и мы устроимъ на землѣ подобіе Небеснаго Царства. Часто встрѣчающіяся въ проповѣдяхъ Златоуста обличенія богатства подали поводъ даже одному протестантскому теологу выскажать мысль, что соціальные идеи его буквально возпроизводятъ нѣкоторыя мысли коммунистического манифеста 1848 или Готской программы 1875 года.

Эти традиціи древней патристики своеобразно повторяются въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ западныхъ Отцовъ Церкви и средневѣковыхъ схоластовъ. Со времени Августина въ западной богословской литературѣ утвердился взглядъ, что согласно Божественному праву все принадлежитъ всѣмъ, частная же собственность произошла на основаніи человѣческаго установленія. Этотъ взглядъ въ осторожной формѣ повторяется у основоположника западнаго богословія, Єомы Аквината. Въ католическо-протестантской богословской литературѣ много спорили о томъ, какъ относился Єома Аквинскій къ проблемѣ собственности и соціализ-

---

4) Migne, 60, 96.

му.(5) Протестанты стремились доказать, что экономическое обобществление благъ, было для него нормой естественного права, частная же собственность продуктомъ грѣха. Католики оспаривали это и доказывали, что напротивъ съ точки зрењія естественного права Єома Аквинскій признавалъ частную собственность и только въ извѣстныхъ предѣлахъ допускалъ необходимость обобществленія экономического порядка. Не рѣшая здѣсь этого сложнаго спора, мы все же считаемъ нужнымъ подчеркнуть, что католическому міросозерцанію всегда было свойственно въ той или иной степени ученіе объ обобществленіи хозяйства. Єома Аквинскій, повидимому, придерживался этого ученія тогда, когда дѣло шло о потребленіи хозяйственныхъ благъ и былъ сторонникомъ индивидуального хозяйства, когда дѣло щло о производствѣ. Что касается до другихъ католическихъ богослововъ, то у нихъ въ болѣе рѣшительной формѣ обосновывается взглядъ, что частная собственность является простымъ человѣческимъ установленіемъ и что по Божественному и естественному праву люди живутъ въ состояніи полного коммунизма. Въ особо яркой формѣ взглядъ этотъ можно встрѣтить у Дунса Скота, Бонавентуры, Суареца и др.(6) Вообще нужно замѣтить, что большинство католическихъ богослововъ дѣлало обязательнымъ требование обобществленной жизни для монашествующихъ орденовъ, этихъ представителей аскетического начала католического общества. Что касается до прочихъ людей, то отступленіе отъ коммунизма допускалось такъ сказать, въ силу грѣховности міра. Католическое міросозерцаніе широко пользуется идеей искупленія грѣховъ однихъ людей подвигами другихъ —

5) M. Mauerensbrecher, Th. von Aquino's Stellung zum wirtschaftsleben seiner Zeit, 1898.

6) Vacant; o. c., III, S. 589.

такимъ образомъ коммунизмъ аскетовъ какъ бы призванъ былъ давать постоянную индульгенцію для грѣховъ влѣдѣльцевъ и стяжателей. Не безъ основанія поэтому отмѣчали не разъ нѣкоторую глубокую идеиную близость между соціальнымъ идеаломъ католиковъ и идеалами Платонова коммунизма.(7) И едва ли можно считать дѣломъ простого случая, что одинъ изъ сильнѣйшихъ католическихъ орденовъ (іезуиты) произвелъ опытъ организаціи коммунистического государства въ Парагваѣ, которое какъ извѣстно просуществовало 150 лѣтъ и до сихъ поръ еще имѣеть многихъ поклонниковъ. Нельзя закрывать глаза на то, что при наличности въ католичествѣ глубокой склонности къ соціализму и коммунизму, католическая Церковь рѣзко выступила противъ новѣйшаго атеистического соціализма тогда, когда онъ превратился на Западѣ въ широкое революціонное движеніе. Въ энцикликахъ Папы Пія IX и Льва XIII соціализмъ былъ объявленъ страшной язвой нашей эпохи, губительнымъ послѣдствіемъ протестантизма. Но въ то же время католическая Церковь менѣе всего стремилась къ апологіи существующихъ экономическихъ отношеній. Уже въ половинѣ прошлаго столѣтія многіе ея представители рѣшительно заявляли, что современная экономическая система должна быть отвергнута изъ соображеній чисто доктринальныхъ, такъ какъ она противорѣчить нормамъ христіанской морали, достоинству человѣческой личности и заповѣди любви къ ближнему. Въ 1891 году въ извѣстной Буллѣ «Rerum novarum» папа Левъ XIII съ величайшимъ осужденіемъ отнесся къ современному хозяйственному порядку, въ которомъ трудящіеся

7) На это указывалъ уже Zeller, *Vortage und Abhandlungen*, I, 1865.

У насту же мысль проводилъ Е. Н. Трубецкой въ извѣстной статьѣ «Соціальная утопія Платона».

«предоставленные самимъ себѣ и лишенные защиты отдаются въ руки безсердечію предпринимателей и безудержной алчности экономической конкуренціі». «Жадное ростовщичество еще болѣе увеличивало зло, и, несмотря на неоднократное и рѣшительное осужденіе Церкви, жадные до наживы люди продолжаютъ имъ заниматься, прикрываясь той или иной личиной. Къ тому же нужно сказать, что производство и вся торговля почти что стали монополіей немногихъ лицъ, и такимъ образомъ незначительному меньшинству не въ мѣру богатыхъ удалось подвести подъ ярмо рабства безконечное количество неимущихъ.» Такимъ образомъ католическая Церковь не только стремится отвергнуть современный атеистический соціализмъ, но и принять правду современного соціального движения и въ то же время раскрыть и изобличить неоспоримую для каждого христіанина неправду существующей экономической системы.

Если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то было бы въ высшей степени одностороннимъ ограничиться указаніемъ на его соціалистическія симпатіи. Историческому христіанству на протяженіи всего его многосотлѣтняго существованія всегда была свойственна въ то же время мысль, что христіанскій нравственный идеалъ стоитъ выше различныхъ существующихъ формъ экономического быта, что христіанинъ можетъ, стало быть, спастись, и при капитализмѣ, и при соціализмѣ, и при всякой другой хозяйственной формѣ. Для иллюстраціи этихъ настроеній можно привести тысячи выдержекъ изъ христіанской литературы всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. Но мало этого, если говорить объ историческомъ христіанствѣ, то въ отдѣльныхъ его вѣроученіяхъ можно безъ труда открыть не менѣе глубокія и рѣшительныя тенденціи въ сторону обоснованія экономического индивидуализма. Западные изслѣ-

дователи идеиныхъ предпосылокъ современаго капиталистического хозяйства довольно единодушно пришли къ выводу, что создателемъ такъ называемаго «капиталистического духа» былъ западный протестантизмъ преимущественно въ его крайнихъ сектантскихъ теченіяхъ, каковыми были кальвинизмъ, пуританство и т.п.(8) И не только потому что протестанты были выкинуты изъ сословныхъ перегородокъ средневѣковаго общества и были принуждены добывать себѣ хлѣбъ личной предпріимчивостью, но и потому, что они выработали особую капиталистическую этику — такъ наз. протестантскую этику «трудового заработка» («Berufsethik»), по которой спасается тотъ, кто наиболѣе добросовѣстно и успѣшно будетъ обогащаться. Богатство стало такимъ образомъ наградой за праведную жизнь. Въ историческомъ христианствѣ обосновано то, что основными добродѣтелями человѣка стали *«sancta masserazia»*, *«industry and frugality»*, *«heilige wirtschaftlichkeit»*. Хозяйственный индивидуализмъ со всей его теоретической философией, проявленіемъ которой нужно считать классическую политическую экономію, и со всей его соціальной практикой, нашедшей выражение въ экономическомъ либерализмѣ и манчестерствѣ, слѣдуетъ считать продуктомъ того религіознаго настроенія, которое было порождено на западѣ церковной реформой, опредѣлившей въ конечномъ счетѣ экономіческія условия жизни такъ наз. буржуазной цивилизаціи.

Нельзя упускать изъ виду и того, что въ нѣкоторыхъ крайнихъ протестантскихъ сектахъ, какъ напр. у анабаптистовъ, квакеровъ и др. проявлялась также склонность и къ коммунизму.

8) M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1920, I, 17-236. Troeltsch, *Die Sozialleheren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Ges. Schriften, II. W. Sombart, *Der Bourgeois* 1913. B. A. Fuchs, *Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft*, 1914. M. Scheler, *Vom Umstrz der Werte*, II.

Въ этомъ отношеніи секты эти выработали ту же соціальную идеологію, которая была издревле свойственна еретическому сектантству. Гностикамъ въ древности, богумиламъ въ Средніе вѣка въ восточной Европѣ, катарамъ на Западѣ, духоворамъ у нась въ Россіи и т. д.) Что касается до офиціальныхъ протестантскихъ Церквей, вступившихъ въ союзъ съ историческими государствами, то и среди нихъ нельзя не отмѣтить пробужденія соціалистическихъ стремленій въ эпоху XIX вѣка. Съ конца прошлого вѣка протестантское соціальное движение вырасло въ Германіи и повело къ образованію различныхъ теченій христіанского соціализма. Отношеніе англійского протестантизма къ англійскому рабочему движению общеизвѣстно. Такимъ образомъ получается тотъ нѣсколько парадоксальный фактъ что протестантизмъ, породившій буржуазный міръ, принимаетъ широкое участіе въ томъ движеніи, которое съ этимъ міромъ ведеть безпощадную войну.

Историческое христіанство, какъ мы видимъ, продѣлало всю гамму колебаній, начиная отъ коммунизма вплоть до экономического индивидуализма. Утвержденіе этого можно даже расширить и философски углубить. Говоря о коммунизмѣ и индивидуализмѣ, мы имѣли до сихъ поръ въ виду только экономическую систему. Но идея соціализма принимаетъ иногда не только хозяйственное, но обще духовное, соціально-философское значеніе: соціализмомъ называютъ не только систему, тѣмъ или инымъ путемъ обобществленного хозяйства, но систему обобществленной жизни и въ такомъ пониманіи понятіе соціализма расширяется настолько, что сливаются съ идеей универсализма, т. е. такого взгляда на общество, согласно которому

---

9) O. Dittrich, Individualismus, Universalismus, Personalismus 1919; O. Spann, Gesellschaftslehre, 1923, II; Schöpfungsgangs des Geistes, I, 1928; Kategorienlehre, 1924.

центромъ общественной жизни является не индивидуумъ, но общественное цѣлое въ его различныхъ пониманіяхъ, какъ напр. народъ, Церковь, государство, рабочій коллективъ, наконецъ, все человѣчество въ цѣломъ<sup>9</sup>). Въ такомъ случаѣ обобществленное хозяйство является только однимъ изъ элементовъ обобществленнаго соціального цѣлага. Историческое христіанство не только склонялось къ хозяйственному коллективизму, оно, преимущественно въ западномъ католическомъ, представляло собою систему полнаго универсализма, какъ экономического, такъ и духовнаго. Отсюда упомянутая нами идеяная близость католичества къ соціальной утопіи Платона. И одновременно съ тѣмъ крайній соціальный индивидуализмъ, дѣлающій отдѣльного индивидуума центромъ общественной жизни и рассматривающій человѣческое общество, какъ искусственно сложенный агрегатъ, былъ также обоснованъ историческимъ христіанствомъ въ лицѣ протестантизма и выросшихъ на его почвѣ ученій естественного права. Діапазонъ колебаній былъ, такимъ образомъ, еще больше, еще шире. Означаетъ ли это, что въ христіанствѣ отсутствуютъ принципы, изъ которыхъ должна исходить его соціальная философія? Означаетъ ли это, что при решеніи соціального вопроса дѣло идетъ о простомъ приспособленіи къ условіямъ исторической жизни? Какъ характерно говорить одинъ изъ современныхъ участниковъ протестанского соціального движенія въ Германіи:<sup>10</sup>) «Хозяйственные системы не создаются, но вырастаютъ изъ исторіи. Системы эти мѣняются въ зависимости отъ историческихъ измѣненій. И такъ какъ приспособленіе къ требованіямъ исторического момента, принятіе и признаніе историче-

10) G. Wünsch, Christliche Sittlichkeit und sozialistische Wirtschaft, Vortrag gehalten am 2. August 1928 auf dem 4-ten Kongress der religiösen Sozialisten in Mannheim. S. 9.

скаго хода вещей, является частью христіанской этики — и только этимъ путемъ можетъ осуществляться принципъ христіанской любви, — то, следовательно, во времена средневѣковаго феодально-патріархального цехового хозяйства, принятіе этого послѣдняго можно разсматривать какъ исполненіе требованій христіанской этики. Тоже самое можно сказать и про возникновеніе капитализма 200 лѣтъ тому назадъ . . . Но исторія не останавливается. Въ наши дни соціализмъ есть требование исторического момента.» Идетъ ли дѣло о подобномъ простомъ приспособленіи или же принципы христіанской соціальной философіи еще не найдены и требуютъ дальнѣйшаго выясненія? Мы склонны стать на точку зрѣнія второго предположенія. Мы склонны думать, что западному христіанству, по преимуществу занимающемуся разработкой соціальныхъ проблемъ, изначально были свойственны нѣкоторыя основныя, ложныя позиціи въ пониманіи общества и что это обстоятельство обусловило собою роковую неопределенность въ решеніи основныхъ соціальныхъ проблемъ. Что же касается до восточного христіанства, то оно соціальные вопросы вообще не разрабатывало. Если оно къ нимъ подходило, то только мимоходомъ и отвѣчая потребностямъ дня. Содержа въ себѣ правильныя религіозныя установки для подхода къ решенію соціальныхъ проблемъ, восточное христіанство не превратило ихъ изъ состоянія потенциального и скрытаго въ развитую и обоснованную теорію.

## II.

Въ основу христіанского ученія объ обществѣ должна быть положена мысль объ изначальной двойственности животнаго и духовнаго человѣка

ка. «Есть тѣло душевное, какъ сказано у Апостола Павла, есть тѣло и духовное. Такъ и написано: «первый человѣкъ Адамъ сталъ душою живущею, а послѣдній Адамъ есть духъ животворящій . . . . Первый человѣкъ изъ земли перстной, второй человѣкъ — Господь съ неба». Этотъ первый человѣкъ, ветхій Адамъ есть рабъ грѣха — «грѣхъ царствуетъ въ его смертномъ тѣлѣ». Поэтому и природа его извращена, конечна, несовершenna; она бѣдна и немощна, въ ней виденъ ликъ ничтожества, она со дня на день тлѣеть, надъ ней витаетъ смерть. Этотъ тѣлесный физическій человѣкъ, по ученію Евангелія, не является только отдѣльнымъ, изолированнымъ индивидуумомъ, напротивъ, онъ изначально связанъ съ другими людьми, представляеть вмѣстѣ съ ними какъ бы единый организмъ. Но это есть организмъ «перстный», организмъ конечности, ничтожества и грѣха. «Какъ однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и съ грѣхомъ смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ». «Преступленіемъ одного подверглись смерти многіе», «непослушаніемъ одного человѣка сдѣлались многіе грѣшниками». Существуетъ, слѣдовательно, отдѣльная личность Адама, совершившая грѣхъ, и вмѣстѣ съ ней существуетъ нѣкая изначальная родовая органическая связь между людьми — какъ бы нѣкоторая физическая солидарность, которая, какъ мы сказали, есть солидарность ничтожества и грѣха. Такую солидарность съ христіанской точки зрењія нельзя дѣлать основнымъ принципомъ соціальной философіи какъ это дѣлаютъ современные солидаристы.

Христіанство есть ученіе о новомъ, возрожденномъ человѣкѣ, стремящемся къ преодолѣнію своей физической природы. «Живущіе во плоти Богу угодить не могутъ». Христіанство ставить своей основной задачей «отложить прежній образъ жизни ветхаго человѣка, облечся въ новаго человѣка».

вѣка, созданного по Богу въ праведности и святости истины». Поэтому и христіанскій соціальный идеалъ — «не пища и питіе, но праведность и миръ и радость во Святомъ Духѣ». Христіанское вѣроученіе указываетъ на разные пути и средства достиженія новаго духовнаго человѣка. Изъ нихъ высшимъ является тотъ, который предсказывается въ тайнѣ кончины этого міра: «Не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся. Вдругъ, во мгновеніе ока, по послѣдней трубѣ; ибо вострубить, и мертвые воскреснутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся.» Это есть путь конечный, стихійный, космической, но существуютъ и иные, подготовительные пути, пути дѣятельные и свободные. Согласно христіанскому вѣроученію, каждый физической человѣкъ путемъ индивидуального внутренняго усиленія можетъ съ себя скинуть ветхаго Адама — и тѣмъ самимъ стать человѣкомъ новымъ, духовнымъ. Это есть путь отдачи себя Богу, — путь, предуказанный таинственнымъ примѣромъ отдачи Сына Божія въ искупительную жертву за грѣхи міра. Христіанское вѣроученіе уподобляетъ этотъ путь тѣлесной смерти, такъ какъ умершій освободится отъ грѣха и воскреснетъ; однако это не есть простое умерщвленіе плоти, простое физическое самоубійство или же медленное умерщвленіе тѣла, о которомъ учать нѣкоторые восточные аскеты — это есть, скорѣе, духовный актъ отрѣшенія отъ физического бытія во имя бытія высшаго духовнаго, именуемаго воскресеніемъ. «Неужели Вы не знаете, что мы, крестившіся во Христѣ Иисусѣ, въ смерть Его крестились. И такъ мы погреблись съ нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни. Ибо если мы соединены съ нимъ подобіемъ смерти Его, то должны быть соединены и подобіемъ воскресенія, зная то, что ветхій человѣкъ распять съ

нимъ, чтобы упразднено было тѣло грѣховное, дабы намъ уже не быть рабами грѣху.» Иными словами, христіанство учитъ, что только героический отказъ отъ физического бытія впервые превращаетъ физического человѣка въ духовную личность. Кто этого акта не произвель, тотъ остается физическимъ индивидуумомъ, но не достигаетъ состоянія духовной личности. Кто совершилъ его, хотя бы внутренне, умомъ и сознаніемъ своимъ, «отъ сердца ставъ послушнымъ тому образу учения, которому мы себя предаемъ» — тотъ впервые становится духовной личностью. Съ того момента физический человѣкъ какъ бы теряетъ самого себя и начинаетъ принадлежать Богу. «Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя въ рабы для послушанія, того вы и рабы, кому повинуетесь — или рабы грѣха и смерти, или послушанія и жизни. Благодареніе Богу, что вы бывши прежде рабами грѣха, стали рабами праведности, предали члены ваши въ рабы праведности на дѣла святыя».

Описанный актъ преданія себя Богу не сразу, въ одинъ мигъ, родить духовную личность. Образованіе духовной личности, скорѣе есть процессъ, требующій постоянной дѣятельности. Въ результаѣ ея «глиняный сосудъ», въ который заключена наша земная жизнь какъ бы постепенно отмираетъ, что въ то же время сопровождается постояннымъ ростомъ духовной личности. «Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ тѣлѣ нашемъ. Ибо мы живые постоянно предаемся на смерть ради Іисуса, чтобы и жизнь Іисуса открылась въ смертной плоти нашей.» «По сему мы и не унываемъ; но если виѣшній нашъ человѣкъ и тлѣеть, то внутренній со дня на день обновляется. Ибо кратковременное и легкое страданіе наше производить въ безсмертномъ преизбыткѣ вѣчную славу». Такъ оправдывается христіанствомъ страданіе этого міра

— то страданіе, которое не могъ оправдать буддизмъ, предавшій ради страданія, отрицанію самій міръ. «Ибо печаль ради Бога производить неизмѣнное покаяніе ко спасенію, а печаль мірская — смерть. Ибо то самое что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело въ васъ усердіе, какія измѣненія, какое негодованіе на виновныхъ, какой страхъ, какое желаніе, какую ревность, какое взысканіе.»

Христіанство на первый взглядъ можетъ показаться чрезвычайно универсалистичнымъ, такъ какъ требуетъ полнаго отказа отъ индивидуального бытія, какъ бы его погашенія. Но, во первыхъ, самый отказъ этотъ есть актъ свободный, отъ «сердца» совершаемый, — свободное предоставление себя Богу. Во вторыхъ, совершеніе такого акта — то, что Апостоль «по разсужденію человѣческому» называетъ «рабствомъ Богу» — есть освобожденіе отъ узъ физической жизни и вступленіе въ царство духовной свободы. Если уже говорить о «прыжкѣ изъ царства необходимости въ царство свободы», то именно по отношенію къ этому акту. Поэтому «рабъ Богу не есть рабъ, но сынъ, наслѣдникъ, сонаслѣдникъ Христу». «Господь есть духъ, а гдѣ духъ Господень тамъ свобода.» «Къ свободѣ призваны вы, братья, только бы свобода ваша не была поводомъ къ угощенію плоти». Современный атеистический коммунизмъ взыываетъ къ «послѣднему освобожденію» — къ освобожденію отъ Бога, — не видя, что преданіе себя Богу и вытекающее отсюда служеніе Ему безконечно болѣе свободно, чѣмъ преданіе себя на службу физическому коллективу. Это послѣднее есть дѣйствительное и полное рабство, господиномъ котораго является человѣческое общество, превращенное въ муравейникъ или даже въ высшій біологический организмъ. Такой организмъ требуетъ безусловнаго повиновенія во имя поддер-

жанія жизни, во «имя їды и питья.» Кто не считается съ требованіемъ поддерживать жизнь цѣлаго totъ подвергается безпощадному уничтоженію. Поэтому господствующій въ такомъ обществѣ законъ насильственъ и безпощаденъ. Стоящій подъ его господствомъ человѣкъ поистинѣ есть рабъ соціального цѣлага, общей жизни. Напротивъ того, отдача себя Богу, т. е. служеніе мистическое, не устанавливаетъ никакой принудительной организации, требующей насильственного повиновенія и жертвы. Такой актъ устанавливаетъ мистическое единство между Богомъ и людьми, и единство людей между собой, но такому единству физической организмъ можетъ быть только подобіемъ. И какъ подобіе нужно толковать органическія сравненія, употребляемыя иногда апостолами. Мистическое единство людей въ Богѣ не есть учрежденіе или институтъ, въ которомъ господствуетъ принудительный юридический законъ, какъ въ земномъ государствѣ. Это есть царство благодати, т. е. удѣленное каждому въ мѣру вѣры, дарованное каждому назначеніе, которое свободно каждымъ человѣкомъ должно исполняться во имя служенія Богу. Определенное благодатью дарование нельзя понимать, какъ какой-то законъ природы, какъ природную предестинацію, въ которой человѣкъ не воленъ, но какъ мистическую инспирацію, черезъ которую личная свобода соприкасается съ высшими мірами, почерпаетъ изъ нихъ опытъ, руководствуется и ведется.

Христіанство въ нѣкоторомъ смыслѣ можетъ говорить объ «обобществленіи» духовнаго человѣка, но это есть особое обобществленіе въ новомъ Адамѣ, въ Богѣ. Тотъ, кто сораспялся Христу, уже не живеть самъ, въ немъ живеть Христосъ. Поэтому онъ не можетъ уже говорить, что онъ «эллинъ или іудей, обрѣзанный или не обрѣзанный, Апполосъ или Павловъ. Кто Павелъ, кто Апполосъ?»

Они только служители, черезъ которыхъ выувѣровали, и притомъ поскольку каждому далъ Господь. Я насадилъ, Аполлосъ поливалъ, но возрастилъ Богъ. По сему и насаждающій и поливающій есть ничто, но все Богъ возвращающій. Насаждающій же и поливающій суть одно». Христіанинъ есть такимъ образомъ единый, соборный духовный человѣкъ, который творить нѣкое «общее дѣло». Но великое кощунство это «общее дѣло» уподоблять дѣламъ физического муравейника. Въ христіанской соборности осуществляется начало истиннаго всеединства, въ которомъ снята противоположность между личнымъ и всеобщимъ, относительнымъ и абсолютнымъ. Личность сливается съ Богомъ, всецѣло сохраняя себя, и Божественное цѣлое сливается съ личностью: такъ образуется истинная *полнота* частей и цѣлага. Подобное всеединство можно созерцать только мистически, его нѣть въ физической природѣ, оно ей трансцендентно. Природа можетъ достигнуть его только по преображеніи.

Физический міръ, включая физического человѣка, лежитъ между полюсами *отвлеченнаго* единства и *отвлеченной* общности — индивидуализма и универсализма. Особенно наглядно это проявляется въ мірѣ животномъ. Животный міръ знаетъ образцы въ себѣ замкнутаго, индивидуального существованія, которое можно наблюдать преимущественно у хищниковъ, лишенныхъ всякихъ соціальныхъ инстинктовъ и сближающихся съ другой особью только для продолженія рода. Такихъ принципіальныхъ отшельниковъ зоология знаетъ на всѣхъ ступеняхъ животной жизни, начиная съ инсектовъ и кончая высшими млекопитающими. Но въ то же время животный міръ знаетъ замѣчательные примѣры истинно универсалистического существованія, въ которомъ индивидуумъ до предѣльности растворенъ въ общественномъ

цѣломъ. Таковы государства пчель, муравьевъ, термитовъ и т. п. Если искать гдѣ нибудь настоящее воплощеніе универсалистически — коммунистического соціального идеала, то именно въ этихъ животныхъ обществахъ, странныя и даже страшныя черты которыхъ популярно изображены въ извѣстныхъ книгахъ Метерлинка. Когда читаешь эти описанія, невольно приходитъ мысль, что утопія человѣческаго коммунизма является блѣдной копіей уже осуществленнаго природой образца. Въ этихъ животныхъ обществахъ все обобществленно — хозяйство, поль, психика. Дальнѣйшей ступенью подобнаго обобществленія являлось бы только одно: превращеніе такого государства инсектовъ въ отдѣльный самостоятельный біологической организмъ. Въ такой метаморфозѣ, съ точки зрѣнія природы, нѣтъ ничего принципіально невозможнаго. Повидимому, то, что называется біологическимъ организмомъ, является сложнымъ «обществомъ» микроскопическихъ индивидуумовъ, клѣтокъ, сїѣплеіе которыхъ въ одно цѣлое достигло максимальности, а самостоятельность въ силу взаимозависимости стала минимальной. При благопріятныхъ природныхъ условіяхъ подобное сращеніе животнаго общества въ новый единый организмъ вполнѣ достижимо — въ результатѣ рождается новый біологический индивидуумъ, который въ свою очередь можетъ быть отшельникомъ, но можетъ и стремиться къ сближенію съ другими подобными ему индивидуумами. Тогда опять начнется процессъ сращенія, въ конечномъ счетѣ могущій завершиться тѣмъ же концомъ — дурная безконечность природы. По отношенію къ человѣческому обществу процессъ этого физического сращенія идеализировали такъ называемые организсты (Спенсеръ, Ліліенфельдъ, Вормсъ и др.), на идеализаціи его основанъ и современный коммунизмъ. Идейные антиподы этого направленія, край-

ніє индивидуалисты типа Штирнера, считаютъ идеаломъ человѣческой жизни существованіе осы отшельницы или живущаго въ своей норѣ дикаго звѣря. Въ «идеалахъ» этихъ очень мало утопическихаго, они очень реальны, взяты изъ жизни природы, отображаютъ ея пути, вращающіеся между полюсами индивидуализма и универсализма.

Извѣчное блужданіе исторического христіанства между крайностями соціального индивидуализма и универсализма находитъ свое объясненіе въ томъ, что трансцендентный для физической природы идеалъ Божественного всеединства былъ отожествленъ имъ съ тѣми или иными природно-историческими формами земной общественной жизни. Мы видѣли уже, что христіанская соціальная философія въ изображеніи идеала человѣческаго общества обращалась къ образцамъ обществъ животныхъ. Равнымъ образомъ историческая государства, съ ихъ въ природномъ процессѣ создавшимися формами, были объявлены непосредственными частями Божественного всеединства. Въ этомъ повинно одинаково христіанство и восточное и западное. Но Востокъ не превратилъ этого фактическаго пріятія природно-историческихъ формъ въ разработанную философію, Западъ же построилъ ее и богато развилъ. Ёома Аквинатъ вслѣдъ за Аристотелемъ училъ, что человѣкъ есть животное политическое и что государственное цѣлое первѣе отдѣльной личности. Личность такимъ образомъ прерашдалась въ часть физического соціального организма и теряла свое самостоятельное существованіе. Сословное положеніе, которое занималъ человѣкъ въ предѣлахъ феодального общества, отожествлено было съ идеальнымъ мѣстомъ духовной личности въ Божественномъ всеединствѣ. *Corpus christianum* было отожествлено съ земнымъ государствомъ, съ его принудительными установлениями. Такъ родился соціально-политической

универсализмъ средневѣковой філософіи, исходившій по большей части изъ толкованія извѣстныхъ мѣстъ посланія Апостола Павла и послужившій основой для безчисленныхъ сравненій человѣческаго общества съ біологическимъ организмомъ — сравненій, которыя мы встрѣчаемъ во всѣхъ средневѣковыхъ политическихъ трактатахъ. Соціальнымъ организмомъ при этомъ объявлялось, и все человѣчество въ цѣломъ, и Церковь, и свѣтское государство, и различные средневѣковые корпораціи<sup>11)</sup>. При этомъ органическій строй земныхъ соціальныхъ формъ считался прямымъ отраженіемъ Божественнаго космоса, въ которомъ на всѣхъ ступеняхъ единое существуетъ прежде многого («omnis multitudo derivatur ab uno»). Такимъ образомъ происходитъ натурализація Божественнаго всеединства, опредѣленіе абсолютнаго при помощи чертъ, взятыхъ изъ относительнаго, и одновременно съ тѣмъ ложное обоженіе относительнаго, надѣленіе его чертами, неправильно приписываемыми абсолютному. Надо сказать, что идейно этотъ древній универсализмъ много имѣть общаго съ новѣйшимъ такъ наз. органическимъ міросозерцаніемъ и построенной на немъ теоріей общества, какъ это мы встрѣчаемъ у О. Шпанна или у насъ у Н. О. Лосскаго, — съ той только разницей, что средневѣковому міросозерцанію въ гораздо большей мѣрѣ была свойственна абсолютизація существующихъ историческихъ формъ, чѣмъ новѣйшимъ сторонникамъ органическаго міросозерцанія.

Съ инымъ родомъ натурализма встрѣчаемся мы въ вѣроученіи реформаторовъ и протестантовъ. Возникновеніе протестантскаго движенія среди католическаго міра идеологически означало, что органическому міросозерцанію среднихъ вѣковъ на-

11) Gierke Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. III, Brl. 1881, S. 546.

несенъ бытъ непоправимый ударъ. Оказалось, что земному организму, отражающему черты Божественного Космоса, свойственна тяжелая болѣзнь. Онъ погрязъ въ грѣхѣ, какъ погрязла въ немъ земная католическая Церковь, которую изобличали реформаторы. Цѣлая пропасть отдѣляеть такимъ образомъ совершенный Божественный порядокъ отъ порядка небеснаго Иными словами, съ возникновенiemъ протестантизма угасаетъ идея органическаго строенія человѣческихъ обществъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Божественное отдѣляется отъ земного, самая идея космоса двоится — земная жизнь попадаетъ въ природную сферу необходимости, небесная уходитъ ввысь. Для вѣрующаго протестанта (исключая развѣ только бартеанца) Богъ не покинулъ еще этого міра, какъ Онъ покинулъ его для манихѣйца-богумила, однако Онъ и не отображается въ немъ такъ, какъ отображался въ міросозерцаніи средневѣковаго человѣка. Божественный порядокъ уже не отражается болѣе въ формахъ соціального бытія, но существуетъ иѣкоторая особая связь между Богомъ и отдѣльнымъ человѣкомъ. Отсюда тотъ характеръ глубокаго индивидуализма, который является отличительной чертой протестантской религіозности. Человѣческое общество съ этой точки зрѣнія есть уже не органическая часть Божественного космоса, но простое собраніе отдѣльныхъ личностей. Лютеръ такъ и называлъ Церковь «кучей людей» (ein Haufen). Возникшія на почвѣ протестантства ученія естественного права стали уподоблять человѣческое общество чисто механическому агрегату физическихъ атомовъ. Мѣсто органическихъ теорій среднихъ вѣковъ заняли ученія такъ называемой соціальной физики, которые стремились построить соціальную жизнь такъ, какъ навѣйшее естествознаніе строило міръ изъ атомовъ и управляющихъ ими законовъ движенія. Жизнь въ

этомъ механическомъ агрегатѣ была для протестантовъ своеобразно исполнена Божественнаго назначенія. Отношеніе между Богомъ и человѣкомъ мыслилось тоже чисто механически, на подобіе отношеній между причиной и слѣдствіемъ.. Лютеръ сравнивалъ дѣйствіе Божественной благодати на человѣка съ вліяніемъ мужскаго начала на женское въ актѣ оплодотворенія. Воспринимающая сторона совершенно пассивна, она производить ровно тотъ эффектъ, который опредѣляется причиной, — совсѣмъ, какъ въ природѣ. Такъ и рождаются философскія предпосылки для той построенной на ідѣѣ предопредѣленія этики, которую какъ мы говорили, выработало протестантство. Для нея человѣкъ, хорошо исполняющій свое индивидуальное хозяйственное назначеніе, исполняетъ уже дѣло Божіе. Хозяйственный индивидуализмъ абсолютируется, изъ простой техники хозяйства превращается въ Божественную заповѣдь.

### III.

Совсѣмъ особый вопросъ, какъ долженъ относиться конечный христіанскій идеалъ человѣческаго спасенія къ проблемамъ земного общественнаго строительства. Долженъ ли онъ быть къ послѣднему совсѣмъ безотносительнымъ, или же, напротивъ, долженъ отражаться въ историческихъ общественныхъ формахъ жизни? И если послѣднее предположеніе правильно, то какой типъ природно-человѣческаго существованія слѣдуетъ считать болѣе близкимъ къ Божественному замыслу — индивидуалистической или универсалистической?

Христіанское вѣроученіе отмѣчено той особенностью, что въ нѣкоторомъ высшемъ смыслѣ христіанинъ можетъ жить и осуществлять свое

назначеніе при любомъ соціально-политическомъ строѣ. Это и выражено въ извѣстныхъ словахъ «отдайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу». Или, какъ учить Апостолъ Павель, духовное всеединство людей въ Богѣ, уподобляемое одному мистическому тѣлу, построено такъ, что оно совмѣстимо съ любой организаціей дѣйствительной соціальной жизни. Каждый христіанинъ, по данной ему благодати, имѣетъ опредѣленныя дарованія — и по мѣрѣ своей вѣры призванъ всѣми силами его осуществлять. Поэтому нужно отдавать всякому должное: «Кому подать — подать; кому оброкъ — оброкъ; кому страхъ — страхъ; кому честь — честь». «Не оставайтесь должностными никому ничѣмъ, кроме взаимной любви; ибо любящій другого исполнилъ законъ». Съ этой точки зренія христіанинъ можетъ оставаться христіаниномъ и исполнять свой долгъ одинаково и въ капиталистическомъ обществѣ и въ коммунистическомъ, и при абсолютно монархическомъ правленіи и при республиканскомъ. У него иѣтъ никакихъ особыхъ мотивовъ свергать коммунизмъ и насаждать капитализмъ, такъ же, какъ при буржуазно-капиталистическомъ хозяйствѣ поддерживать соціалистовъ. Для подвига любви вездѣ много мѣста — даже тамъ, где политический гнѣтъ не помѣренъ и человѣческая личность чрезвычайно стѣснена въ ея свободѣ.

Можно поставить вопросъ, безпредѣленъ ли этотъ долгъ христіанина терпѣть любой соціально-политической укладъ жизни? Или же есть предѣль терпѣнію, переходя который христіанинъ теряетъ собственные основы своей моральной жизни? И если такой предѣлъ есть, то въ какихъ проявленіяхъ земного, человѣческаго бытія его слѣдуетъ искать — въ какомъ изъ двухъ полюсовъ, около которыхъ вращается общественная жизнь земного, природнаго человѣка? Въ природномъ ли инди-

видуализмъ или въ природномъ универсализмъ?

Христіанство есть ученіе о спасеніи и будущей жизни того физического существа, которое принадлежить къ человѣческому роду и носить имя человѣка. Хотя христіанство и считаетъ, что нѣкогда, въ послѣдній день, произойдетъ коренное измѣненіе всего материального міра, однако въ центрѣ мірового процесса стоитъ для него только человѣческая личность. Христіанство не учитъ о «спасеніи» другихъ живыхъ физическихъ существъ — біологическихъ клѣтокъ или цѣльныхъ организмовъ, растеній или животныхъ. Въ христіанскомъ ученіи нѣть указанія на возможность «спасенія» отдельныхъ «коллективныхъ личностей» — народовъ, государствъ, культурныхъ единствъ и т. п. за исключениемъ развѣ только единства церковнаго. Но и въ этомъ единствѣ спасется не только цѣлое, но и каждый принадлежащий къ нему праведникъ. Церковь въ этомъ смыслѣ не есть отвлеченно универсалистическое цѣлое, но въ ея небесномъ потустороннемъ пониманіи нѣкоторое соборное мистическое всеединство, въ которомъ какъ мы говорили выше снята противоположность между индивидуальнымъ и универсальнымъ и которое является истинной положительной бесконечностью, а не цѣлокупностью подобной тѣлесному физическому организму. Въ этомъ смыслѣ христіанству свойственъ извѣстный антропоцентризмъ — и именно въ томъ отношеніи, что для христіанского вѣроученія, изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ живыхъ существъ, только человѣкъ надѣленъ способностью къ совершенню тѣхъ нравственныхъ актовъ, того подвига самоотреченія, которыя превращаютъ физическое существо въ духовную личность. Ни животные, ни тѣмъ болѣе общественные организмы не являются способными къ совершенню такихъ актовъ. Правда, нѣкотораго рода животнымъ свойственна высшая мѣра само-

пожертвованія въ пользу своихъ дѣтей или въ пользу своего рода. Мать, умирающая за свое потомство, или муравей, всегда готовый пожертвовать своей жизнью для своего государства, не разъ приводили въ восхищеніе моралистовъ, которые склонны считать общественные инстинкты этихъ животныхъ не достижимымъ идеаломъ для человѣческаго рода. Такіе моралисты не видятъ того, что человѣкъ призванъ жертвовать всѣмъ прежде всего для Бога, а потомъ уже черезъ эту жертву и для другихъ существъ, ближнихъ и дальнихъ. Поэтому христіанская любовь есть духовное чувство, стоящее безконечно выше, чѣмъ столь известныя проявленія животныхъ симпатическихъ инстинктовъ. Эти послѣдніе въ концѣ концовъ всегда себялюбивы — въ нихъ отдѣльная особь отказывается отъ своей жизни во имя жизни рода, который требуетъ этой жертвы, любя самого себя. Такъ себялюбивы не только матери, не только муравейники, но и отдѣльные человѣческіе колективы — государства, построенные на крайнемъ самопожертвованіи внутри и не знающіе предѣловъ своему эгоизму во внѣ. Откуда и происходитъ все варварство международной политики, постоянная международная распря и международный разбой. Необходимо себялюбивое и универсальное человѣчество, о которомъ мечтаютъ современные позитивисты, соціалисты и интернационалисты. Эгоизмъ этотъ можетъ угаснуть въ тотъ моментъ, когда объектомъ любви становится не біологическая сущность, индивидуальная или коллективная, а наивысшая духовная личность — Богъ. Любовь, имѣющая объектомъ Бога, не можетъ носить въ себѣ печати себялюбія, она жертвенна въ высшемъ смыслѣ этого слова, ибо въ ней проявляется уже не ограниченная борьба между индивидуальнымъ и всеобщимъ началомъ природы — но въ ней свѣтится лучъ Божественнаго всеедин-

ства. И къ такой любви изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ существъ способенъ только одинъ человѣкъ. Если къ ней способны кромѣ того и человѣческие коллективы, то только потому, что они составлены изъ отдѣльныхъ людей, т. е. изъ физическихъ существъ, стремящихся стать духовными личностями. Христіанство, если взять его первоистоки, а не позднѣе сложившіяся, на почвѣ различныхъ историческихъ культуръ возникшія теоріи, нигдѣ и никогда не приравнивало отдѣльного человѣка къ коллективу — народу, націи, государству или классу. Эти послѣдніе для христіанства не суть носители отдѣльныхъ моральныхъ актовъ, они не имѣютъ тѣхъ духовныхъ органовъ, посредствомъ которыхъ они могли бы сказать: «отдаю душу мою Богу, такъ какъ Сынъ Божій отдалъ Себя въ жертву за міръ.» Поэтому они и не могутъ «спастись» — спастись могутъ только составляющіе эти коллективы отдѣльные личности.

Здѣсь нами пріобрѣтены точки зреїнія, съ которыхъ становится яснымъ отношеніе христіанства къ универсализму и индивидуализму въ ихъ различныхъ проявленіяхъ. Христіанство можетъ выносить всякий соціально-политический строй, въ которомъ человѣку не отрѣзана возможность стать духовной личностью. И христіанство не можетъ равнодушно отнестись къ такому политическому устройству, при которомъ отдѣльному человѣку угрожаетъ потеря названной способности. Отсюда слѣдуетъ, что христіанству принципіально чуждъ соціальный универсализмъ, превращающей совокупность личностей въ высшій общественный организмъ. При такомъ превращеніи неизбѣжно утрачивается тотъ центръ, около котораго вращается вся христіанская вѣра въ человѣческое спасеніе — теряется отдѣльная человѣческая личность, поглощаемая коллективнымъ цѣльнымъ. Христіанство такимъ образомъ принципі-

ально антиуниверсалистично. Какъ ни далекъ отъ него физической индивидуализмъ, но всеже онъ ближе универсализма. Одинокій физической человѣкъ, живущій отдельно отъ другихъ людей, принципіально не теряетъ способности стать духовной личностью; человѣкъ, превратившійся въ физическую клѣтку высшаго организма, эту способность принципіально утратилъ, и для него нѣть уже физической возможности возврата въ личное духовное бытіе.

Отсюда становится яснымъ также отношеніе христіанства къ индивидуализму и соціализму, какъ къ чисто экономическимъ системамъ. Хозяйственный индивидуализмъ терпимъ съ христіанской точки зрењія, пока онъ не превращается въ порядокъ, угрожающей существованію духовной человѣческой личности, какъ ее понимаетъ христіанство. Основанное на индивидуализмѣ, буржуазно-капиталистическое хозяйство можетъ повести къ убийству духовной личности человѣка разными путями. Хозяйственный индивидуализмъ создаетъ, прежде всего, ту опасность, отъ которой предостерегаетъ Евангеліе: опасность превращеніе свободы въ угожденіе плоти. Въ условіяхъ буржуазнаго хозяйства основнымъ правиломъ средне человѣческаго поведенія является норма: обогащайся, зарабатывай («verdiene», «enrichissez vous»)(12). Строя на этой нормѣ всю свою жизнь, человѣкъ характернымъ образомъ становится тѣмъ служителемъ Мамоннѣ, которому, по словамъ Евангелія, никогда не достигнуть Царствія Божія. Христіанство вовсе не требуетъ уничтоженіе богатства, но христіанинъ долженъ смотрѣть на него не какъ на самоцѣль, а какъ на средство, которымъ слѣдуетъ пользоваться съ христіанскими цѣлями. «Проходитъ образъ міра сего», а потому

12) J. Plenge, Zur Vertiefung des Sozialismus, Leipzig, 1919.  
S. 8.

«пользующіся этимъ міромъ», должны поступать такъ, «какъ непользующіся», «покупающіе, какъ непріобрѣтающіе». Богатство, пріобрѣтаемое въ такомъ сознаніи, не есть явленіе безусловно отрицательное, какъ объ этомъ учитъ крайній аскетизмъ. Ученіе Христа благословляетъ мудрое пользованіе экономическими благами. «Пришелъ Сынъ Человѣческій, ѿстъ и пьетъ; и говоритъ: «Вотъ человѣкъ, который любить ѿстъ и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ». Въ противоположность словамъ этимъ, исходящимъ изъ устъ фарисеевъ, христіанство благословляетъ хлѣбъ, потребляемый во имя Божіе, благословляетъ добре хождество, какъ особый даръ, образцомъ котораго была Марфа въ извѣстной притчѣ.

Хождественный индивидуализмъ убиваетъ духовную личность человѣка, еще и потому, что наряду съ богатствомъ создаетъ бѣдность, которая ставить человѣка въ столь тяжкія экономической условія, что ему уже психологически трудно думать о чемъ нибудь иномъ, кромѣ земного хлѣба. Нужно особо подчеркнуть, что иѣкоторому роду бѣдности столь же трудно спастись, какъ и богатству. Буржуазно-капиталистическое общество, вызывая явленіе несправедливой нищеты, порождаютъ ту же любовь къ деньгамъ, которая владѣетъ и буржуазнымъ человѣкомъ. Человѣкъ или опускается на стадію вынужденного животнаго существованія, или же пріобрѣтаетъ особое озлобленіе противъ идеи «высшаго». Пролетарскій атеизмъ не есть продуктъ простой агитациіи иѣсколькихъ интеллігентныхъ безбожниковъ, корни его лежать гораздо глубже — въ безсмысленныхъ и несчастныхъ условіяхъ жизни бѣднѣйшихъ классовъ современаго общества, въ безнадежности и беспросвѣтности ихъ жизни. Атеизмъ есть особый психический комплексъ, корни котораго можно вскрыть психоаналитически: въ немъ вся до-

сада на трудность мірской жизни обращается на ея первоисточникъ, которому объявляется беспощадная война. Ненависть къ Богу соединяется съ ненавистью къ человѣку, особенно богатому и зажиточному. Родится культь классовой вражды, предѣломъ котораго является физическое истребленіе всѣхъ экономически сильныхъ. Міръ начинаетъ жить тѣми «дѣлами плоти», о которыхъ говорится въ Евангелии: враждой,ссорой, завистью, гнѣвомъ, распрями, разногласіями, ненавистью, убийствомъ. Человѣкъ, поставленный въ подобные условия жизни, пріобрѣтаетъ такія душевныя склонности, которые менѣе всего допускаютъ возможность для превращенія физического индивидуума въ духовную личность. Напротивъ, духовность затемняется здѣсь бестіальностью, становящейся управляющимъ началомъ общественной жизни.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что соціализмъ, съ точки зрењія христіанства, допустимъ тамъ, гдѣ онъ способенъ нейтрализовать отрицательныя стороны экономического индивидуализма. Онъ является, стало быть, не *абсолютнымъ средствомъ, излѣчивающимъ соціальное зло*, но извѣстнымъ уравновѣшивающимъ началомъ, призваннымъ умѣрять безпредѣльное господство частныхъ интересовъ. Неумѣлое и неумѣренное примѣненіе этого средства не только не излѣчиваетъ соціальный недугъ, но способно его еще увеличить. Прежде всего, соціализмъ, въ томъ его пониманіи, которое нынѣ является наиболѣе распространеннымъ, съ точки зрењія послѣднихъ цѣлей своихъ, очень схожъ съ капитализмомъ. Оттѣнняя отличіе соціалистической системы отъ буржуазно-капиталистической, указываютъ на то, что если основной нормой этой послѣдней является правило: «пріобрѣтай», «зарабатывай», то первая напротивъ провозглашаетъ, въ качествѣ своего основного закона, прин-

ципъ: «служи», «исполняй свое соціальное назначение». Христіанство прежде всего должно поставить вопросъ, кому собирается служить соціалистическое общество. Если это будетъ служеніе чистому обогащенію, то въ чемъ же идейная разница между капитализмомъ и соціализмомъ? Капитализмъ служить Маммонъ индивидуальной, соціализмъ — Маммонъ колективной, — почему одно лучше другого? Въ концѣ концовъ філософія буржуазно-капиталистического хозяйства не такъ наивна, чтобы быть ученіемъ о богатствѣ однихъ и вѣчной бѣдности другихъ. Идеологи буржуазной экономіи, напротивъ, полагаютъ, что изъ столкновенія личныхъ эгоистическихъ интересовъ проистекаетъ въ конечномъ результатаѣ всеобщее обогащеніе. Стадія нищеты есть, слѣдовательно, и для буржуазной экономіи только преходящая болѣзнь, которая въ концѣ концовъ будетъ излѣчена. Соціализмъ есть ни что иное, какъ другое лѣкарство противъ той же болѣзни: вмѣсто того, чтобы каждый своими силами избавился отъ бѣдности и стать достаточнымъ, соціализмъ хочетъ сдѣлать богатымъ сначала соціальное цѣлое и отъ него уже каждого его члена. Другими словами, соціализмъ есть система колективнаго маммонизма — и про него также сказано, какъ и про капитализмъ: «нельзя служить Богу и Маммону». На это могутъ возразить, что колективное хозяйство не способствуетъ развитію того алчнаго эгоизма, который свойственъ хозяйству индивидуальному. Человѣкъ, хозяйствующій общеестественнно, чувствуетъ себя членомъ цѣлага, съ которымъ связанъ принципами солидарности и соціальной симпатіи. Поэтому мораль рабочаго коллектива всегда выше чѣмъ мораль общества, построенаго на буржуазныхъ началахъ, гдѣ каждый живеть только для себя и погруженъ въ свои личные интересы. Возраженіе это не принимаетъ во вни-

маніе, что и буржуазная хозяйственная система создаетъ также почву для развитія альтруистическихъ чувствъ. Буржуазный человѣкъ, если его братъ не въ отвлеченіи, а въ дѣйствительности, исторически никогда не работалъ только для себя. Ему никогда не былъ чуждъ естественный альтруизмъ семінаго начала, побуждавшій его работать для своего потомства, такъже какъ рядъ другихъ естественно-альtruистическихъ чувствъ, какъ, напримѣръ, чувство классовой солидарности, солидарности національной и т. п. Прославленный альтруизмъ рабочаго коллектива, въ сущности говоря, не поднимается выше этого классового, слѣдовательно, естественно-альtruистического, даже біологического уровня. Альтруизмъ этотъ можетъ перейти въ звѣриный эгоизмъ, какъ мы на это уже указывали, когда дѣло идетъ объ отношеніи къ другому классу или объ отношеніи къ другимъ, конкурирующимъ рабочимъ коллективамъ. Мнинное преимущество рабочаго коллектива, образуемаго людьми, заключается въ томъ, что эти послѣдніе при нѣкоторыхъ условіяхъ могутъ образовать одинъ рабочій муравейникъ на цѣлой планетѣ. У такого человѣческаго муравейника не будетъ конкурентовъ, и онъ одиноко будетъ возвышаться въ великой пустынѣ міра. Потеряетъ ли онъ отъ этого свои чисто животныя, біологические черты? Вырастетъ ли въ немъ духовная любовь, о которой учить христіанство? Можно опасаться, что при организаціи такого единаго коллективнаго хозяйства въ планетарномъ масштабѣ повторятся, даже въ болѣе могущественныхъ формахъ, тотъ маммонизмъ, который наблюдается и въ буржуазныхъ обществахъ. Принудительный экономический коллективизмъ сверхъ того грозить смертью духовной личности не менѣе, чѣмъ отрицательныя стороны буржуазнаго строя. Коллективъ, владѣющій всѣми средствами про-

изводства и къ тому же являющійся единымъ носителемъ государственной власти, поистинѣ будеть нѣкоторымъ чудовищемъ, всесильнымъ Левіаѳаномъ, который будетъ распоряжаться не только хозяйственными отношеніями, но и безгранично владѣть душами людей. Такой коллективизмъ неизбѣжно приведеть къ полному универсализму, обѣ отношеніи къ которому христіанства мы уже имѣли случай говорить.

Соціализмъ для христіанства не есть послѣдній человѣческій идеалъ, окончательное водвореніе земного рая, но только одинъ изъ приемовъ соціальной техники, при помощи которого можно при извѣстныхъ условіяхъ создать благопріятную почву для физической жизни людей въ цѣляхъ развитія ихъ духовныхъ идеаловъ. Выставляя этотъ тезисъ, мы должны рѣшительно освободиться отъ уже упомянутаго нами распространеннаго мнѣнія о принципіальной склонности христіанства къ коммунизму и соціализму. Мнѣніе это основывается на недостаточномъ пониманіи различій между братствомъ первоначальной христіанской общины и системой коллективизаціи экономическихъ отношеній, предлагаемой соціализмомъ и коммунизмомъ. Дѣйствительно Христосъ требовалъ, чтобы тѣ, которыхъ Онъ считалъ своими ближайшими, продали имѣніе свое или раздали его нищимъ. Характерно, что здѣсь дѣло идетъ не о превращеніи частной собственности въ общую, какъ это требуетъ соціализмъ, не о коллективизаціи имущества въ пользу первоначальной христіанской общины учениковъ, но обѣ освобожденіи отъ экономическихъ благъ, обладаніе которыми несомнѣстимо со званіемъ ученика. Такой актъ освобожденія является ни чѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ элементовъ того, болѣе общаго акта отданія себя Богу, о духовномъ значеніе котораго для христіанина мы уже говорили. От-

казъ отъ имущества имѣеть особое символическое значение въ силу того, что экономическими благами человѣкъ особо дорожитъ и разстаться съ ними иногда бываетъ особенно трудно. Такимъ образомъ актъ отказа отъ нихъ является какъ бы особымъ испытаніемъ способности человѣка посвятить себя на служеніе Богу. И именно въ подвигѣ этого испытаніе, а вовсе не въ имущественномъ раздѣлѣ, весь смыслъ этого акта. Онъ потерялъ бы всякий смыслъ, если бы его сдѣлать принудительнымъ, превративъ въ исходящее отъ государства или отъ какого нибудь другого общества требование раздѣлить свое имущество между всѣми. Уже поэтому одному, между христіанскимъ отказомъ отъ имущественныхъ благъ и соціалистическимъ раздѣломъ этихъ благъ лежить цѣлая пропасть. Поэтому едва ли правильно, какъ это дѣлаютъ многие западные теологи, считать жизнь ближайшей общины Христа какой-то коммуной. Дѣйствительно Христосъ заповѣдовылъ апостоламъ «не брать ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясъ свой, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха». «Ибо трудящійся достоинъ пропитанія», — говорилъ Онъ. Въ вышней степени произвольно толковать это въ соціалистическомъ смыслѣ. Община Христова не занималась никакимъ трудомъ, кромѣ труда пророчества. Ближайшіе ученики Христа бросали свою профессію и шли за Учителемъ. Они ничего не производили сами, слѣдовательно, должны были удовлетворять свои потребности изъ какого то посторонняго источника. Такимъ источникомъ было доброхотное даяніе тѣхъ, которые сочувствовали ученію. И слова «трудящійся достоинъ пропитанія» нужно и понимать въ томъ смыслѣ, что у ученія найдутся всегда вѣрные послѣдователи, которые поддержать Учителя. «Въ какой бы городъ или селеніе вошли вы, говорилъ

Христосъ, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдете. А входя въ домъ привѣтствуйте его говоря: миръ дому сему». Такъ поступалъ и самъ Учитель. Взлкавъ, Онъ подходилъ къ смоковницѣ и искалъ на ней плодовъ. Когда нужно было приготовить Пасху, Онъ посыпалъ учениковъ въ чужой домъ — и тамъ устраивали Ему праздникъ. Онъ посыпалъ учениковъ въ ближайшее селеніе за привязанной ослицей, на которой былъ совершенъ вѣздъ въ Іерусалимъ. Трудно утверждать, что здѣсь проглядываютъ какія то соціалистичкія или коммунистичкія представленія, что чужое считалось своимъ и общимъ. Трудно также утверждать, что въ этомъ способѣ жизни была какая-либо послѣдовательно проведенная экономическая система. Старый экономической порядокъ оставался ненарушимымъ, неизвѣстный хозяинъ готовилъ свою Пасху, привязывалъ свою ослицу, праздновалъ брачный день, какъ въ Канѣ Галилейской. Хозяйственная жизнь текла сама собою, и никогда, ни однимъ словомъ Христосъ и Его ученики не обмолвились, требуя измѣненій существующихъ экономическихъ отношеній. Они не призывали бѣднѣйшихъ соединиться, захватить власть, перераспредѣлить существующія блага, превративъ частную собственность въ колективную. Не призывали они къ образованію какихъ-либо мирныхъ производительныхъ коллективовъ или ассоціацій, учрежденіе которыхъ могло бы не насильственнымъ путемъ измѣнить существующій экономической строй. Имъ былъ одинаково чуждъ и воинствующій, пролетарскій коммунизмъ и мирный, утопическій, на идеѣ свободной коопераціи построенный соціализмъ.

Коммунизмъ и соціализмъ никакъ не являются, слѣдовательно, «экономической программой» Евангелія. Однако, при извѣстныхъ условіяхъ

жизни, на которых нами было указано, христіанінъ можетъ и даже долженъ поддерживать требование соціалізації, — тогда какъ при другихъ условіяхъ долженъ, напротивъ, возстать противъ него. Другими словами, для христіанина важнымъ является не блужданіе между полюсами экономического индивидуализма и універсализма, не нахожденіе соціализма или капитализма, но нахожденіе того *сorазмърного отnошenія между индивидуалистической и універсалистической стихіей соціальной жизни, которое наилъбше, при данныхъ историческихъ условіяхъ, обезпечиваетъ духовную жизнь человъческой личности.* Государство, которое нашло это соразмѣрное отношение, хранить его и блюдетъ, поистинѣ можетъ носить имя государства, строющагося на принципахъ христіанской политики.

Пусть не думаютъ, что мы имѣемъ въ виду здѣсь какое то среднее эклектическое рѣшеніе — золотую середину между капитализмомъ и соціализмомъ. Кто сдѣлалъ бы намъ этотъ упрекъ, тотъ, воверхъ, упустилъ бы изъ вида, что конечные цѣли христіанства превосходятъ тѣ задачи, которые ставить себѣ любая экономическая система, стремящаяся къ разрѣшенію соціального вопроса въ предѣлахъ земной жизни; во-вторыхъ, онъ не принялъ бы во вниманіе, что самая проблема соразмѣрного отnошenія между индивидуалистической и універсалистической стихіей жизни есть проблема новая, специфическая и далеко не продуманная современными соціальными реформаторами. Ставя эту проблему, христіанство предлагаетъ новый соціальный планъ; предлагая же этотъ планъ, оно далеко не покрываетъ имъ своихъ конечныхъ задачъ, какъ это дѣлаетъ современное соціальное реформаторство разныхъ типовъ и стилей.

Намъ остается поставить вопросъ, какъ хри-

стіанство должно относиться къ современному соціализму, какъ историческому явлению. При отвѣтѣ на этотъ вопросъ нужно отличать идеиняя предпосылки современнааго соціализма отъ его соціальной практики. Что касается первыхъ, то христіанство не можетъ не относиться отрицательно къ преобладающей нынѣ идеологіи соціализма. Христіанство не можетъ принять практическій материализмъ современныхъ соціалистическихъ ученій, признаніе ими только материальныхъ цѣнностей и отрицаніе цѣнностей духовныхъ. Не приемлема для христіанства и доктрина классовой борьбы, составляющая существенную часть современныхъ соціалистическихъ ученій. Практически отсюда вытекаетъ обязанность для христіанства бороться съ идеиными предпосылками современнааго соціализма и обличать ихъ. Такое обличеніе не равносильно однако отрицанію соціализма, какъ соціальной практики. Христіанинъ долженъ всячески поддерживать современный соціализмъ въ его стремлениі къ разрешенію соціального вопроса, въ его борьбѣ съ экономическимъ угнетеніемъ и эксплоатацией, помятуя, какъ мы сказали, что здѣсь дѣло идетъ о соціальной техникѣ, а не о насажденіи земного рая. Поддерживая эту технику, христіанинъ всегда долженъ указывать на ея границы и вытекающія изъ нея опасности и угрозы человѣческой свободѣ. Въ особенности нужно это дѣлать въ настоящій историческій моментъ, стоящій подъ знакомъ всеобщей соціализаціи жизни.

Можетъ ли христіанинъ образовать особую соціалистическую партію, именуемую «христіанской», какъ это дѣлаетъ западное христіанство? Мы думаемъ, что съ точки зрењія всего изложенаго нами на вопросъ этотъ нужно отвѣтить отрицательно. И такой отрицательный отвѣтъ совершенно гармонируетъ съ духомъ восточнаго пра-

вославія. «Православная соціалистическая партія» — такое сочетаніе словъ звучить просто дико. И это потому, что въ православіи всего болѣе живутъ традиціи первохристіанства со свойственнымъ ему сознаніемъ потусторонности христіанскаго идеала природно-физическому міру. Кто прочувствовалъ и понялъ эту сторону христіанства, тотъ можетъ и даже долженъ участвовать въ соціальной практикѣ по улучшенію современной экономической жизни, но не можетъ абсолютировать эту практику, какъ это въ концѣ концовъ дѣлаетъ всякий идеиній соціалистъ.

Н. Н. Алексѣвъ.

## О ЖЕНСКОЙ КАТОЛИЧЕСКОЙ МИСТИКЪ XIX-XX вѣка

Мистическая жизнь католической Церкви въ XIX вѣкѣ протекаетъ подъ знакомъ Непорочнаго Зачатія. Особая роль и вліяніе Пречистой Дѣвы, предсказанныя бл. Гриньонъ де Монфор'омъ, сбываются уже въ наши дни. Маріей началось спасеніе рода человѣческаго и Маріей должно завершиться! Во время первого пришествія Христа на землѣ, Мать Его мало выступала изъ полумрака: безконечное обаяніе Ея личности привязало бы людей къ Ней слишкомъ земными узами, и помѣшало бы истинному познанію Богочеловѣка. Но времена измѣнились, человѣчество созрѣло настолько, что Дѣва Марія можетъ быть явлена ему во всей полнотѣ своей благодатной силы, и благодаря Ей будуть возрастать и любовь къ Иисусу Христу и познаніе Его истины.

Теперь, когда антихристіанская борьба противъ Церкви достигаетъ своего апогея, наступаетъ моментъ, описанный бл. Катериной Эммерихъ въ ея видѣніяхъ: черныя фигуры изподтишка подкапываются и постепенно разрушаютъ храмъ св. Петра (символизирующій все зданіе Церкви), но въ минуту величайшей опасности золотой плащъ Богоматери покрываетъ и спасаетъ Церковь. Темные силы начинаютъ отступать и выдвигаются новые работники, возвановляющіе разрушенное. Разстрѣянная въ Мексикѣ статуя Христа, взорванная динамитной бомбой въ Португаліи часовня чудотворной «Дѣвы Розарія въ Фатимѣ» (второмъ Лурдѣ, гдѣ, въ зеленыхъ вѣтвяхъ дерева дѣти-пастушки узрѣли въ 1917 г. Пречистую, и куда теперь стекаются стотысячныя толпы паломниковъ, получающихъ исцѣленіе отъ воды, которая вытекаетъ изъ 15 крановъ — по количеству таинствъ св. Розарія!), — и въ наши дни, снось древней, всѣми русскими почитаемой, Иверской часовни въ Москвѣ, — все это явленія одного порядка, символы растущаго безбожія и богоненавистничества. Но на разстрѣлы, динамитъ и преслѣдованія Царица Небесная отвѣчаетъ чудесами и, въ противовѣсь антихристу, выдвигаетъ сонмъ своихъ служителей и друзей. Идеть борьба Богородицы съ діаволомъ, и расы Ея съ расой

его, — «И вражду положу между тобой и между Женой, и между съменемъ твоимъ и между съменемъ Ея; оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту!» (Быт. III, 15). Побѣдить въ послѣднія времена суждено Маріи, которая раздавить «голову змія!..

Но Пресвятая Дѣва не только защитница Церкви, она заступница и представительница за весь родъ людской передъ Все-вышнимъ. Міръ, погруженный въ послѣдствія первороднаго грѣха, затопившія землю, никогда еще не нуждалася такъ въ помощи Ея, какъ сейчасъ. Пороку противостоять цѣлосмудріе не-порочности, плотской грѣхъ искупается совершенной бѣлизной, присущей одной лишь Дѣвѣ Маріи. Догматъ Непорочнаго Зачатія, провозглашенный въ 1854 году, лишь оформилъ и подчеркнулъ эту сторону значенія Божіей Матери для нашего времени, укрѣпляя ее въ сознаніи вѣрующихъ и призываю къ болѣе достойному почитанію Той, которую величаемъ «Прибѣжи-щемъ грѣшниковъ» и «Взысканіемъ погибшихъ».

Идеальный женскій образъ на землѣ, Пресвятая Дѣва на благостномъ пути своеемъ влечеть за собою цѣлую рать святыхъ женъ и муроносицъ. Царственная роль Богоматери въ наше время находитъ себѣ отраженіе и въ мистикѣ, въ которой преобладаютъ женщины и женское начало, чѣмъ и опредѣляется характеръ этой мистики, сравнительно съ прошлыми вѣками, отличавшимися большей теологической спекулятивностью. Мистика XIX и XX вв. есть преимущественно мистика любви, мистика сердца, раскрывающая сокровенныя глубины и внутреннюю сущность благодатнаго бытія. Здѣсь «умъ положенъ въ сердцѣ», знаніе, воля и жизнь исходятъ не отъ сознанія, а отъ мудраго, просвѣтленнаго сердца. Но Святѣйшее Сердце — это владычество Маріи, и слова ежедневнаго моленія о пришествіи Царствія Божія, заключаютъ въ себѣ молитву о пришествіи Маріи: «*Ut veniat regnum tuum, veniet regnum Mariae!*»! Дабы пришло Царствіе Твое, да приидетъ Царствіе Маріи! (бл. Гриньонъ де Монфоръ). Такимъ образомъ, мы вступаемъ въ тѣ «послѣднія времена», которые, сообразно пророчествамъ, предшествуютъ грядущей побѣдѣ Господней.

Новая эра знаменуется мистическими явленіями Божіей Матери во Франціи, и прежде всего, въ 1846 году, видѣніемъ на горѣ Салеттъ. Она является двумъ пастушкамъ, вся въ слезахъ, съ орудіями крестныхъ пытокъ на груди, въ обличіи Скорбящей Богоматери, Матери Великаго Состраданія. Впервые въ 18-вѣковой исторіи Церкви (послѣ Канны Галилейской) раздается на землѣ Ея авторитетный голосъ! Рѣчь Ея содержитъ тройную вѣсть: обличеніе грѣшной паству и духовенства; предсказаніе страшныхъ каръ и бѣдствій, если не покаятся; и, наконецъ,

уставъ новаго ордена «Апостоловъ Послѣднихъ Времень», посвященнаго Ея служенію. Уставъ этотъ, переданный самой Богоматерью избранницѣ Ея, чудесной *Мелани*, по велѣнію Ея, былъ опубликованъ лишь послѣ Лурдскаго явленія, — но, несмотря на желаніе Папы Льва XIII, до сихъ поръ осуществленъ не былъ, игнорируемый и затушевываемый враждебной частью духовенства. Послѣдствіемъ этой трудной миссіи для Мелани были гоненія и нареканія на нее, не прекратившіяся и послѣ ея смерти.

Жизнь *Мелани Кальва* (1834-1904) кажется одной изъ самыхъ фантастическихъ сказокъ, когда либо сбывшихся на землѣ. Дѣтство ея, описанное ею самой, издано Леономъ Блуа, написавшимъ также книгу о Салеттѣ, и посвятившимъ ея защитѣ пла-менныя страницы, полныя подлиннаго мистического паѳоса и глубокой вѣры. Изначально погруженная въ сферы сверхъ-естественного и окруженнага чудомъ, Мелани съ трехлѣтняго возраста стигматизована и находится въ общеніи съ міромъ небеснымъ. Самъ божественный Учитель вливаетъ въ нее знаніе небесной теологии, и называетъ ее «сестрой своего сердца». Необычайно смиренная и самозабвенно преданная Христу, Мелани мученица своей исключительной миссіи. Она — первая монахиня «Ордена Апостоловъ Послѣднихъ Времень» и провоз-вѣстница Дѣвы Маріи.

Сообразно уставу этого ордена и видѣніямъ бл. Катерины Эммерихъ, орденъ этотъ включаетъ въ себѣ и III орденъ, мірской, къ которому принадлежать всѣ, кто, не смѣя связать себя вѣчными обѣтами, жаждутъ посвятить себя всецѣло служенію божественной Любви.

Мелани умерла на чужбинѣ, въ итальянскомъ городкѣ Альтамура, послѣ долгихъ лѣтъ скитаній и преслѣдуемая клеветой. Лишь будущему суждено узнать всю сокровенную правду объ этой героической и многострадальной душѣ.

Еще одна пастушка, тихая *Бернадетта Субибу* (1844-1879), становится вѣстницей откровенія Богоматери. Явившая міру на Салеттѣ свою неизбывную скорбь, свои слезы, — въ пещерѣ Лурда Она открываетъ намъ сущность свою въ атрибутѣ Непорочнаго Зачатія, свидѣтельствуя самолично объ истинности новаго догмата. Послѣ Салеттскаго апокалипсиса — надежда на исцѣленіе. Сквозь незримыя болѣе міру слезы — улыбка утѣшенія. Въ рукахъ у Пречистой Дѣвы четки, уста призываютъ къ покаянной молитвѣ.

Остатокъ своей жизни Бернадетта провела въ монастырѣ, въ неизвѣстности. Глубина ея смиренія сказалась въ слѣдую-щихъ словахъ: «Что дѣлаютъ съ метлой? ею выметаютъ и ставятъ въ мѣсто, въ уголъ. Это — моя исторія. Пресвятая Дѣва

воспользовалась мною, а затѣмъ поставила меня въ уголъ, это мое мѣсто, и я счастлива имъ». Въ 1925 г. Папа Пій XI официально призналъ ее блаженной.

И снова, послѣ 12-лѣтняго промежутка, невиннымъ дѣтямъ является Божья Матерь, въ мѣстечкѣ Понмэнъ! Но на этотъ разъ видѣніе молчаливо и сопровождается символическими знаками. Очертанія Дѣвы Маріи обрисовываются на фонѣ вечерняго неба, одежда ея усѣяна звѣздами, огненными буквами вспыхиваютъ подъ ногами ея слова: «Но молитесь, дѣти мои, Богъ скоро услышитъ Васъ, Сынъ Мой милосердъ!» Слово «но», которымъ начинается предложеніе, указываетъ на связь его со сказаннымъ уже прежде, и третью видѣніе какъ бы продолжаетъ и завершаетъ собою первыя! ..... Тѣло Владычицы растетъ, звѣзды на одеждѣ множатся и сверкаютъ... На сердцѣ выступаетъ красный крестъ... Руки поднимаются, благословляя... Руки обхватываютъ Крестъ и держать его передъ собою, какъ оружіе... Два бѣлыхъ креста, какъ два крыла, вырастаютъ за плечами... Благостная улыбка на устахъ становится все печальнѣй... Видѣніе исчезаетъ во время вечерней молитвы, и съ 1871 года мѣстечко Понмэнъ становится мѣстомъ паломничества вѣрующихъ.

Какъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ пастухи первые узрѣли Спасителя, такъ въ наше время они-же видѣятъ Его Мать, и отъ Нея принимаютъ откровеніе воли Божіей, — «Intellectum dat parvulis» — Вразумляетъ простыхъ (Пс. CXVIII,130)! Какъ нѣкогда Христосъ исцѣлилъ слѣпорожденного, пославъ его окунуться въ источникъ Силоамъ, такъ и теперь Дѣва Марія исцѣляетъ калѣкъ и больныхъ чудотворнымъ источникомъ. Какъ Онъ, Она обличаетъ фарисеевъ, и всѣ Ея явленія повторяютъ слова, произнесенные Ею на брачномъ пиру: «Дѣлайтъ, ч то скажетъ вамъ! Если не покааетесь, что пошли противъ Слова Его, горе вамъ. Но молитесь, Онъ милостивъ и простишь вамъ грѣхи ваши. Его слушайте!»

Голосъ Пресвятой Дѣвы умолкъ, но безъ словъ онъ продолжаетъ звучать въ душахъ, посвятившихъ себя служенію Ея, въ миру и въ монастырѣ. Въ кармелитскихъ монастыряхъ, орденѣ Дѣвы Маріи, голосъ этотъ звучитъ особенно явственно. По преданію, сама Божія Матерь подарила новооснователю ордена, св. Симону Стоку одежду ордена, залогъ особой милости Ея, обѣщавъ, что адскій огонь не коснется того, кто погребенъ будетъ въ этой одеждѣ. Во всѣ времена кармелитскій орденъ давалъ большихъ святыхъ и мистиковъ; въ XIX вѣкѣ онъ расцвѣтаетъ новымъ пышнымъ цвѣтѣніемъ, и дарить намъ св. Терезу Христа-Младенца (1873-1897). Путь «маленькой Терезы», этой большой и прекрасной души, лишенъ элементовъ сверхъесте-

ственного, мистического. Это — «путь малыхъ», ведущій къ свя-  
тости незамѣтно и безшумно, путь дѣтского довѣрія, простоты  
и отрѣщенности; онъ особенно важенъ и нуженъ людямъ нашего  
сложнаго, дифференцированнаго времени, людямъ перегружен-  
нымъ и эгоцентрическимъ. Имъ св. Тереза Христа-Младенца съ  
ясной улыбкой указываетъ на слова евангельскія: «Если не ста-  
нете какъ дѣти...» Духовное дѣтство это состояніе вѣчнаго  
начала въ совершенствѣ. «*Sicut consummaverit homo, tunc  
incipiet*» (Еккл. XVIII, 6), «Завершая человѣка лишь начинаетъ»  
Въ мірѣ духовномъ нѣть конечнаго завершенія, есть лишь  
вѣчное движение впередъ, безконечное преображеніе.

Въ своей «Исторіи одной души» маленькая св. Тереза не  
рассказываетъ ни о видѣніяхъ, ни объ экстазахъ, лишь о любви  
своей къ Спасителю, о каждодневной борьбѣ во имя его, и о ра-  
достяхъ отреченія и жертвы. Свой путь она описываетъ слѣдую-  
щимъ образомъ: «Спаситель взялъ меня за руку и ввелъ меня въ  
подземелье, гдѣ ни холодно, ни жарко, гдѣ не свѣтить солнце  
и куда не проникаетъ дождь и вѣтеръ, — подземелье, въ которомъ  
я не различаю ничего, кромѣ полусвѣта, исходящаго отъ опу-  
щенныхъ очей Лика Христова... Женихъ мой не говорить мнѣ  
ничего, и я ничего не говорю ему, лишь одно: что люблю Его  
превыше себя... Я не вижу, чтобы мы подвигались къ цѣли на-  
шего странствія, ибо оно происходитъ подъ землей; однако,  
мнѣ кажется, сама не знаю почему, что мы близимся къ вершинѣ  
горы».

На вопросъ молодой послушницы, порученной ея руко-  
водству, желала-ли бы она умереть въ день праздника и послѣ  
причастія, она восклицаетъ: «Умереть послѣ Св. Причастія!  
Въ большой праздникъ! Нѣть, этого не будетъ. *Маленькая ду-  
ши не могли бы идти за мною.* На моемъ маленькомъ пути слу-  
чаются лишь самыя обыденныя вещи. Все, что я дѣлаю, смогутъ  
дѣлать и маленькая душа». Такъ сама она опредѣляетъ міссию  
свою на землѣ. Ясностью мысли и свободной простотой она  
напоминаетъ св. реформаторшу ордена — Терезу Испанскую,  
у обѣихъ всѣ фазы духовнаго роста протекаютъ на неизмѣнно  
свѣтломъ и радостномъ фонѣ, что, конечно, не исключаетъ и  
глубокаго страданія. «*Иисусъ любить радостныя сердца*», — гово-  
рить св. Тереза Христа Младенца.

Нѣсколькими годами позже родилась и умерла кармелитка  
Дижонскаго монастыря, Елизавета Св. Троицы (1880-1906),  
сказавшая о себѣ, что міссія ея на небесахъ будетъ состоять въ  
томъ, чтобы приводить души къ внутренней собранности, помо-  
гая имъ выходить отъ себя къ Богу, чтобы «*простымъ и любов-  
нымъ движеніемъ соединиться съ Нимъ*», — задача не менѣе  
прекрасная, чѣмъ «*міссія розы*» маленькой Терезы, глубиной

и четкостью формулировки превосходящая ее. Елизавета св. Троицы — вѣстница нового Духова дня, она научаетъ насть молитвенному углубленію, и потому ей присуще особое вліяніе на нашу эпоху. Юная жизнь «Дижонского ангела» такъ-же бѣдна событиями, какъ жизнь ея прославленной сестры, внутренне же она глубока и пламенна. Мистическое теченіе ея оформляется берегами культа Св. Троицы, избраннаго ею путеводной нитью. Ей казалось, что само имя «Елизавета», означающее «домъ Божій» предназначало ей путь особаго почитанія этого таинства вѣры. Служеніе Св. Троицѣ и водвореніе ея въ душѣ, поклоненіе «сообществу» — Отца и Сына и Св. Духа внутри насть — отличительная черта ея духовнаго пути. Причастіе божественной жизни Христовой дѣлаетъ насть причастными и вершинѣ ея — таинству Св. Троицы. Ибо «Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» (Іоан. XIV,9), а тамъ, гдѣ Отецъ и Сынъ, тамъ и Духъ Святой! Такимъ образомъ сбывается обѣтованіе, данное душѣ: «И Отецъ мой возлюбить его, и Мы придемъ къ нему и Обитель у него сотворимъ» (Іоанна XIV,23). Но нѣтъ болѣе совершенного воплощенія Св. Троицы, чѣмъ Дѣва Марія, этотъ «Храмъ Святой Троицы», — отсюда ясна связь молодой монашенки съ ея Небесной Матерью. Выросшее на почвѣ посланій Ап. Павла и Евангелія Іоанна ученіе о молитвѣ Елизаветы Св. Троицы заключено въ ея письмахъ къ роднымъ и друзьямъ. Въ простыхъ и субстанціальныхъ словахъ она излагаетъ глубокія мысли о сущности молитвенного дѣланія. Уйти отъ себя... бросить все и уединиться въ глубинѣ своего сердца, гдѣ обитаетъ Богъ!.. Бесѣдовать съ Нимъ въ той «внутренней кельѣ», къ которой призывала Св. Катерина Сіенская. Забыть о себѣ и помнить о Богѣ, живущемъ въ насть, какъ въ Храмѣ своемъ... Осознать присутствіе Божества въ глубинѣ своей души, и дѣйствовать во всемъ «за одно» съ Нимъ, а не помимо или противъ Него! Царствіе Божіе внутри насть, надо лишь «войти» въ него! Наша душа обладаетъ «той божественной эссенціей, которой поклоняются святые въ небесахъ». Въ обращеніи съ Господомъ она рекомендуется большую простоту, и краткими словами исчерпываетъ сущность созерцанія, говоря: «Надо смотрѣть на Него и молчать, это такъ просто!» Два слова: молчать и любить исчерпываютъ духовную программу истинной кармелитки.

Въ наши дни мистика перестала быть исключительной привилегіей монастырей. Монашество вышло въ міръ: III орденъ находитъ все большее распространеніе и пріобрѣтаетъ все большее значеніе, 20-й вѣкъ время монашества въ міру. И мистика вышла за предѣлы стѣнъ монастырскихъ, въ души мірянъ, избранныхъ Духомъ Святымъ, который вѣтъ, гдѣ хочеть. Такія явленія, какъ Люси-Христина, Елизавета Лессеръ,

Марія - Антуанетта де Гейзеръ, характерны для этого времени, а сколько анонимныхъ мистиковъ и людей высоко праведной жизни таится еще въ нѣдрахъ нашей многосложной, бурлящей жизни, — одному Богу извѣстно.

Подъ псевдонимомъ «Люси-Христины» изданъ послѣ ея смерти «Духовный Дневникъ» этой женщины французского общества, любящей жены и образцовой матери (1844-1908). Этапы духовной жизни ея проходяты, незримые для ея близкихъ, подъ аккомпанементъ богатой личной и общественной жизни. Глубокая дѣйственная вѣра пронизываетъ всѣ отправленія этой жизни, въ которой природное не разъединено съ духовнымъ, временное не идетъ въ разрѣзъ съ вѣчнымъ. Эта жизнь яркій примѣръ оцерковленія всей земной жизни человѣка. Люси-Христина находится въ постоянномъ дружескомъ общеніи съ «добрымъ Учителемъ»; Онъ назначаетъ границы ея покаянному рвению. Онъ утѣшаетъ ее въ минуты печали, ободряетъ въ минуты слабости, и Онъ же раскрываетъ одну за другой передъ ея восхищеннымъ взоромъ тайны божественного міра. Она видѣть атрибуты Божества въ многообразіи всего земного и небеснаго, и это созерцаніе вызываетъ въ душѣ ея непрестанное благодареніе: «Laus Deo!» Молитва къ Спасителю у Люси-Христины переплется съ молитвой къ Матери Его. «Ее спроси», — говоритъ ей Христосъ, — «пусть скажетъ тебѣ свою тайну, какъ свято пронести свой крестъ. Она страдала и женскимъ и материнскимъ своимъ сердцемъ... Что могла бы ты повѣдать ей, чего бы она не поняла?»

Люси-Христинѣ опытно знакомы разнообразныя формы мистического единенія въ молитвѣ, вплоть до экстатического, когда сознаніе покидаетъ тѣло. Самъ Господь объявляеть ей назначеніе ея: стать «каналомъ» Его благодати! Онъ обѣщаетъ ей, молящейся о спасеніи современного поколѣнія, что Онъ будетъ «снисходителенъ къ живущимъ въ это время», и объясняеть что въ его власти обратить и зло къ добру: «Планы Господа глубоко скрыты отъ людей. Онъ можетъ допустить зло до чрезвычайныхъ размѣровъ, и все же вали грѣха не дорастутъ до тайны милосердія!» Какой просвѣть надежды для нась, грѣшныхъ.

Дневникъ Люси-Христины, который она вела для своего духовника, представляетъ собою образецъ классической мистики, на языкѣ ясномъ и мужественномъ, какъ и ея мысль, воспитанная, повидимому, на лучшихъ авторахъ. Это — цѣнная жемчужина среди мистическихъ документовъ нашего времени, благодатный проводникъ милосердной любви Христовой.

Елизавета Лессеръ (1866-1914), женщина образованная, по существу не мистична, но путь ея одухотворенно аскетической и внутренне трудовой, какимъ онъ рисуется намъ на основа-

ніі ея дневника, чрезвычайно убѣдителенъ и поучителенъ. Ей удаётся воплотить въ жизнь идею «*actio catholica*», освѣщаю ю каждый день, каждый шагъ изнутри свѣтому дѣйственной вѣры и творчески воздѣйствуя на окружающихъ. Свои страданія, свои боренія и свое духовное одиночество она ежедневно приносить на алтарь искупительной любви за души ближнихъ и, въ первую очередь, за религіозное обращеніе любимаго мужа (онъ обратился уже послѣ ея смерти, потрясенный той истиной, которая раскрылась ему черезъ дневникъ усопшей)...

Мистически богато одаренная *Марія Антуанетта де Гейзеръ*, такъ наз. «Консуммата» (заверщенная въ единстве), молодая девушка, воспитавшая многочисленныхъ братьевъ и сестеръ, съ раннихъ лѣтъ вступаетъ на путь мистического единенія. (1889-1919). Слабое здоровье не позволяетъ ей вступить въ монастырь, но и въ міру она ощущаетъ себя кармелитской послушницей, и въ послѣдніе годы своей жизни называетъ себя Маріей Св. Троицы! Тереза изъ Лизье и Елизавета Дижонская — ея духовная «подруги», съ послѣдней ее особенно сближаетъ углубленное проникновеніе въ таинство Троичности. «Консуммата» — душа апостолическая, горящая рвениемъ ко спасенію душъ: прославлять, искупать, благодарить, — слова, чаще всего повторяемыя ею. «Созерцаніе — это тотъ корень, который необходимъ для жизни растенія, апостолатъ — его совершенный расцвѣтъ!» Главное поле ея дѣятельности — это письма и дневники, полные теологическихъ размышленій въ ясной и глубокой формулировкѣ, отражающіе одновременно всю силу ея любви и ея аскетизма. У нея даръ особенно важный для нашей эпохи, — *раскрывать и дѣлать ощущимой невидимую реальность высшаго міра*. Въ ней есть та духовная простота и свобода, которая являются дарами Духа Святого. Она также вѣрить въ свою потустороннюю миссію: «Мнѣ кажется, съ небесъ я буду привлекать души къ Богу путемъ отрѣщенности отъ всего, что не есть Богъ!» Наряду со Св. Троицей и Евхаристіей, любимый культь ея — Скорбящая Божья Матерь, «Царица Мучениковъ»: «Какая Пресвятая Дѣва простая!» — восклицаетъ она однажды, «такая простая, что легче созерцать Ее, чѣмъ говорить о Ней, легче идти за Ней, чѣмъ объяснить, какъ это происходитъ».

У нея встрѣчаются лучезарныя мысли, своеобразныя озаренія. «Мнѣ кажется, что на послѣдней грани своего я, падаешь въ Бога, и что это и есть истинная святость». «Въ глубинѣ бездны я обрѣла единство съ Богомъ, ибо спустившись ниже себя, я погрузилась въ Него... Чтобы пребывать въ Немъ, надо подняться выше или спуститься ниже себя!» И далѣе, вдохновенно: «Я буду съять любовь, я буду съять сверхъестественные призыва-

нія, я хочу, чтобы послѣ меня остался свѣтоносный слѣдъ истины, необъятный пожаръ божественной любви!» Подъ конецъ обѣщаніе: «Я не буду мертвъ, я буду жить. Даже, если вы не будете ощущать этого, я буду съ вами, буду помогать вамъ.»

Вліяніе такой души на людей дѣйствительно не прекращается со смертью, и горячія слова о любви и о Богѣ продолжаютъ будить и зажигать сердца.

Въ 1916 году, въ Обители Посвѣщенія Пресвятой Дѣвы, на озерѣ Комо, умерла 31 года отъ рода монахиня *Бенинья Консолата*, что значитъ: благостная, утѣшеннная, въ міру — Марія Ферреро, — призванная стать «апостоломъ милосердія Христова».

Съ юности божественное руководство поощряетъ ее къ рвению, къ неустанной борьбѣ со своей природой. Она необычайно послушна малѣйшему знаку Спасителя и очень смиренна, но главная отличительная черта ея — неизмѣнная кротость. Мистическое общеніе Бенинны съ Христомъ носитъ особенно интимный и человѣческій характеръ. По желанію Учителя, она записываетъ свои бесѣды съ Нимъ, ярко обрисовывающія возложенную на нее задачу и содержащія множество прекрасныхъ и утѣшительныхъ откровеній. Спаситель неоднократно называетъ свою «Нинью» (малютку): «маленькой секретаршей Своего Божественнаго сердца» и «апостоломъ любви Его къ людямъ». Она Его «Бенъямина», ей Онъ изливаетъ Свою скорбь и Свое Одиночество на землѣ. «Отчего Я рѣдко могу надѣлять душу сверхъестественными дарами? Оттого что рѣдко встрѣчаю умерщвленность, и даже когда Я съ фонаремъ ишу — Я рѣдко нахожу!» «Милая Бенинья, дари Мнѣ души! Для этого ты должна приносить жертвы, должна пребывать въ жертвенномъ состояніи. Ничего не дѣлая, нельзя завоевывать людскія души. Я умрь на крестѣ, чтобы спасти ихъ...» «Душа никогда не должна бояться Бога! Господь всегда готовъ проявить милосердіе. Величайшая радость Его сердца состоить въ томъ, чтобы приводить къ Отцу Небесному какъ можно большее количество грѣшниковъ». «Пиши дальше: Кто хочетъ доставить Мнѣ большую радость, пусть повѣрить въ Мою любовь; кто хочетъ доставить еще большую радость, пусть еще больше вѣрить въ нее; самую большую радость доставить Мнѣ тотъ, чья вѣра въ любовь Мою не знаетъ предѣла!» «Иные хорошо начинаютъ, но скоро отходятъ, боясь жертвы. Они похожи на человѣка, не срывающаго розу изъ страха передъ шипами. Истинная любовь поступаетъ иначе; завидя поводъ къ отреченію, она набрасывается на него, какъ на добычу, и чѣмъ сокровеннѣе, чѣмъ глубже отреченіе, вѣдомое одному лишь Богу, тѣмъ оно ей пріятнѣе». «Горячее желаніе спасать души заставляетъ Меня искать

людей, готовыхъ присоединиться къ дѣлу *Моей любви...*» «Бенинья, апостолъ Моего милосердія, пиши, что я желаю, чтобы они поняли, что Я всецѣло Любовь, и что сомнѣваясь въ Моей добротѣ, они причиняютъ сильнѣйшую боль Моему сердцу. Несовершенства души не пугаютъ Меня, если они ей самой не нравятся. Эти несовершенства послужатъ ей столькими же ступенями къ смиренію, довѣрію и любви». «Знаешь, чья душа больше всѣхъ наслаждается благостью Моею? Та, что полна довѣрія! Она — похитительница Моей благодати». «Какъ ни велики, какъ ни ужасны и безчислены грѣхи Моихъ созданій, Я всегда готовъ не только простить, но и забыть ихъ, если грѣшникъ вернется ко мнѣ. Когда душа раскаивается и ненавидитъ зло, которое она имѣла несчастье совершить, когда она отъ всего сердца сожалѣетъ объ этомъ, — ужели ты думаешь, что Я могъ бы имѣть жестокость не забыть? Мое любящее сердце такъ тоскуетъ по бѣднымъ грѣшникамъ, что, не въ силахъ сдержаться, оно спѣшить имъ навстрѣчу при первомъ зачаткѣ *движенія* души къ Богу! Величайшій вредъ, причиняемый душѣ дьяволомъ, заключается въ томъ сомнѣніи, въ которое онъ ввергаетъ душу грѣха. Пока еще въ душѣ живетъ довѣріе, путь ей открыть...» «Люди слишкомъ невысокаго мнѣнія о благости Божіей, о Его состраданіи и любви ко всей твари. Они примѣняютъ къ Богу *черезчуръ тварный масштабъ!*» «Громко крикни, чтобы всѣ услыхали, что Я алчу и жажду, что Я томлюсь желаніемъ найти доступъ къ сердцамъ людей... Любовь серафимовъ и святыхъ на небесахъ чиста и совершенна, но Я ишу любви на землѣ, ибо лишь на землѣ любовь *свободна!*» «Я объявляю всеобщій призывъ, Я собираю армію и призываю душу къ сраженіямъ любви! Наиболѣе великодушные стоять въ боевой линіи».

Никогда божественное *«Sitio!»* (жажду!) изъ устъ распятой Любви не раздавалось такъ громко среди настъ. Многіе и до Бенинны Консолаты возвѣщали міру о неизреченномъ великодушіи Отцовскаго сердца, о близости къ намъ Сына человѣческаго, — но слова, ею намъ переданныя отъ имени самого Спасителя, какъ-то ближе нашему уму и сердцу, и находять въ нихъ болѣе непосредственный откликъ своей невѣроятной человѣческой простотой. Тутъ нѣтъ символики, тутъ Христосъ говорить на нашемъ языкѣ, и слова Его берутъ настъ за самое сердце. Надежду, желаніе и бодрость будить въ настъ благая вѣсть любви и всепрощенія, возвѣщенная кроткой дочерью Маріи.

Слова Спасителя о возрожденіи человѣческаго общества черезъ любовь, обращены ко всѣмъ мистическимъ друзьямъ Богочеловѣка, избраннымъ орудіемъ Его воли. Чѣмъ глубже тьма невѣрія, чѣмъ сильнѣе охлажденіе сердечное въ мірѣ, тѣмъ свѣтлѣе горить огонь спасительной любви, тѣмъ ярче пылаютъ да-

ры ея благодати въ очищенныхъ душахъ, тѣмъ больше такихъ душъ призываетъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ къ «чистилиющу въ пламени Его чистой любви»!

Такой избранницей является *Джемма Галгани* (Джемма по итальянски — драгоценный камень!) Она родилась въ 1878 году въ городѣ Лукка, и умерла въ 1903 г. «въ благоуханіи святости». Это своеобразное мистическое явленіе, душа невыразимой чистоты, по дѣтски простодушная, вся растворившаяся въ любви къ Распятому. На ней лежить какъ бы отраженіе голубой мантіи Мадонны, матерински обнявшей любимое дитя въ тотъ моментъ, когда Ангелъ пятью стрѣлами любви пронзилъ ея цѣломудренные члены. Экстатическое соединеніе Богомъ было для Джеммы привычнымъ состояніемъ, оно повторялось ежедневно и по многу разъ въ день: внезапно, среди разговора, среди работы, она остается недвижимой въ той позѣ, въ которой засталъ ее экстазъ, и неземная улыбка освѣщаетъ трогательно прекрасные черты ея лица. Въ эти мгновенія она бесѣдуетъ съ ангелами или со Спасителемъ, и вымаливаетъ обращеніе грѣшниковъ и спасеніе ихъ души. «Бѣдная Джемма», — такъ она подписывается въ своихъ письмахъ, — съ дѣтства вела жизнь бѣдную, полную суровыхъ лишеній и подвиговъ. Въ ней дѣвственная нетронутость души соединяется съ истинно серафической пламенностью. Она буквально горитъ, она сгораетъ отъ божественнаго нетерпѣнія любви. Ея бесѣды съ Христомъ и съ Пресвятой Дѣвой, которую она съ дѣтской ласковостью называетъ «мамой», отличаются изумительной, непередаваемой непосредственностью и простотой. Кажется, что она только гостья на землѣ, и только тамъ, въ сферѣ надземной она чувствуетъ себя дома. Чудеса, окружающія ее, не смущаютъ и не удивляютъ ее, она увѣрена, что это присуще всѣмъ «христіанамъ»! Пути, которыми Господь ведетъ ее, всѣ исключительны и необычайны, несмотря на ея упорныя мольбы о пути обычного благочестія. Постоянно зриное ею присутствіе ея Ангела-Хранителя, экстазы, стигматы, кровавый потъ при душевномъ волненіи, нападенія дьявола, — и среди всего этого ничего не подозрѣвающее о себѣ смиреніе, и непрестанная слезная молитва о прощеніи. Она не устаетъ каяться въ малѣйшей оплошности, малѣйшее свое несовершенство эта голубиная душа оплаиваетъ, какъ страшный грѣхъ, разлучающій со Христомъ. «Хочу исправиться, хочу стать послушной!» — то и дѣло съ горячей искренностью восклицаетъ она.

Однажды порывъ любви поднимаетъ ее на воздухъ, къ Распятію высоко на стѣнѣ. Въ порывѣ любви она и умираетъ. Описать Джемму Галагани невозможно словами, — нужно читать

ея письма къ духовнику, нужно почувствовать неизъяснимое очарование, небесную музыку ея души.

Въ Германии мистическая жизнь въ XIX вѣкѣ знаменуется такимъ громаднымъ явленіемъ, какъ бл. *Анна-Катерина Эммерихъ*, стигматизованная и визіонерка (1774-1824). Воспоминанія Катерины Эммерихъ начинаются съ момента крещенія! Святые, во главѣ съ Божіей Матерью, окружаютъ купель богоизбранного младенца и награждаютъ его обильными дарами Духа Святого. Дѣва Марія тутъ же обручаєтъ ее съ Младенцемъ Христомъ. Ей дано ясное ощущеніе всего освященного и связанного съ Церковью. Въ чудесныхъ образахъ раскрывается ей сущность церковной жизни, присутствіе Божества въ Св. Евхаристіи и сіяніе мощей подъ алтаремъ. Она видѣть всѣхъ своихъ предковъ, вплоть до первого крещенаго въ VIII или въ IX вѣкѣ; среди нихъ монахини, неизвѣстныя стигматизованныя, и отшельникъ святой жизни. На обратномъ пути изъ церкви мимо кладбища ей передается состояніе душъ послѣ смерти и до воскресенія, она различаетъ среди погребенныхъ нѣсколько святыхъ тѣлъ, окруженныхъ сіяніемъ. Явленія сверхъестественаго порядка съ первыхъ же дней жизни привычны и естественны ей такъ-же, какъ воздухъ, которымъ дышешь. Причастность къ мистическому Тѣлу Христову ей такъ-же ясно ощутима, какъ собственные члены, и не умѣя еще говорить, она уже понимаетъ значеніе праздниковъ и обрядовъ. Дѣтство бл. Катерины Эммерихъ таинственно и разуму непостижимо, какъ и вся ея послѣдующая жизнь. Но вѣдь христіанство — религія сверхъестественаго!..

На четвертомъ году жизни она, подъ руководствомъ Ангела-Хранителя, постоянно зримаго ю рядомъ, начинаетъ упражняться въ ночной молитвѣ, и когда все кругомъ спитъ, она молится о всѣхъ больныхъ и скорбящихъ, объ умирающихъ безъ покаянія и погибающихъ въ грѣхахъ, о заключенныхъ и утопающихъ, о заблудившихся и потерпѣвшихъ крушеніе. Картины эти проходятъ передъ ея духовнымъ взоромъ и даютъ направлѣніе ея молитвѣ. Иногда она ночью, босая, проходить по кладбищу, совершая молитву «крестнаго пути», и съ вытянутыми накресть руками молится за страждущія души въ чистилищѣ. Она слышитъ голоса, благодарящіе ее за помощь, и видѣть печальные лики людей. Ясновидѣніе никогда не покидаетъ ее. Во время работы она зритъ таинства вѣры, ученіе Церкви и всѣ библейскія события. Гдѣ бы она ни была, она не на землѣ: «Все здѣсь было смутнымъ, спутаннымъ сномъ; тамъ былъ свѣтъ и небесная истина!»

Извѣстному поэту-романтику, Клеменсу Брентано, суждено было стать свидѣтелемъ экстазовъ бл. Катерины Эммерихъ, и

лѣтописцемъ ея откровеній. Ей было сказано, что никто до нея не обладалъ еще въ такой мѣрѣ даромъ ясновидѣнія, и что оно дано ей не ради нея одной, а ради всего человѣчества. Поэтому въ теченіе ряда лѣтъ и до самой смерти, блаженная, по велѣнью своего духовника, дѣлилась съ поэтомъ всѣмъ, что касалось ея духовной жизни. Ему мы обязаны книгами о бѣдной жизни и горькомъ страданіи Господа нашего Иисуса Христа и Пречистой Дѣвы Маріи, по видѣніямъ Катерины Эммерихъ. Подъ вліяніемъ всего, что онъ видѣлъ и слышалъ у постели больной, потрясенный до глубины души «пилигримъ» (такъ называла она поэта) пишетъ: «Теперь я понимаю, что такое Церковь, и что она несравненно больше, нежели только собраніе однomyслиющихъ людей! Да, это Тѣло Христа, соединенного съ нимъ существенно, какъ Глава его, и находящагося въ безпрерывномъ общеніи съ нимъ. Теперь я понимаю, какія неизмѣримыя сокровища благодати и добра получаетъ Церковь отъ Господа и что получить ихъ можно только у нея!»

Видѣнія бл. Катерины Эммерихъ охватываютъ весь праздничный кругъ церковный, отъ Рождества Христова до Его Воскресенія, переплетаясь и чередуясь съ жизнью Матери Божьей. Она видитъ Дѣву Марію *не во времени, а въ вѣчности, въ Богѣ*. Очертанія свои Она получаетъ отъ Пресвятой Троицы. Марія — духовный сосудъ, благодатная чаща, она — брачная дверь къ Царствію Божію! Какъ никто до нея, Катерина Эммерихъ въ своихъ видѣніяхъ раскрываетъ намъ сущность «с о т - т и п и о с а н с т о р и т», эту постоянную и таинственную связанность нашу со святыми, эту мистическую круговую поруку въ мірѣ духовномъ, и глубокій смыслъ замѣстительного и искупительного страданія.

У нея имѣются замѣчательныя видѣнія о Церкви воинствующей, страдающей и торжествующей. Главнаго врага Церкви, массонство, она характеризуетъ какъ «единое тѣло, но не въ Богѣ». Когда наука отдѣлилась отъ вѣры, возникъ союзъ этой церкви безъ Спасителя, «добрая дѣла» безъ вѣры, община невѣрующихъ праведниковъ, антицерковь, центръ которой злоба, заблужденіе, ложь, лицемѣріе и слабость, принимающіе лукавое обличіе духа времени. Тайна этой антицеркви въ отсутствіи тайны». Эта мысль нашла себѣ подтвержденіе въ папской энциклікѣ «Humanum genus», въ 1884 году.

Видѣнія обѣ осажденной со всѣхъ сторонъ врагами воинствующей Церкви предсказываютъ ей побѣду, благодаря Пресвятой Дѣвѣ: «Иисусъ Христостъ въ наши дни помогаетъ и хочетъ помогать преимущественно черезъ свою Пречистую Дѣвственную Мать, избранную Дочь Отца Небеснаго, Невѣсту Духа Святого, Обитель Троицы!» «Я увидала надъ немногочисленной

Церковью прекрасную Женщину, въ широко распространномъ небесно-голубомъ плащѣ, со звѣзднымъ вѣнцомъ на челѣ. Отъ нея исходило сіяніе и проникало все глубже въ мрачную тьму. Куда проникалъ свѣтъ, тамъ все обновлялось и расцвѣтало. Всѣ новые апостолы объединяются въ этомъ свѣтѣ».

Откровенія бл. Катерины Эммерихъ замѣчательны по богочестивому содержанію и образности. Въ многосложномъ сплетеніи міровыхъ событій она улавливаетъ связующій внутренній смыслъ ей видимы «этапы на пути благодати черезъ всю исторію человѣчества, вплоть до завершенія ея Искупленіемъ». Мистическая исторія міра въ этихъ видѣніяхъ раскрываетъ сущность свою, какъ великое таинство искупительного дѣла любви на Крестѣ.

Жизнь самой блаженной была сплошнымъ мученическимъ подвигомъ любовной жертвы. Пригвожденная къ скорбному ложу, стигматизованная, въ духѣ исполняетъ замѣстительный трудъ искупительной любви. Въ видѣніи ей показаны ея мистическая страданія за души въ чистилищѣ, въ образѣ «виноградника», который ей велѣно обрабатывать и расчищать своими руками. Голова блаженной склоняется подъ тяжестью незримаго терноваго вѣнца... Изъ ранъ на рукахъ и ногахъ, и изъ сердца, пронзеннаго любовью, сочится кровь... Многіе года она въ экстазѣ переживаетъ Страсти Господни вмѣстѣ съ Нимъ, «восполняя недостатокъ въ плоти своей скорбей Христовыхъ за Тѣло Его, которое есть Церковь» (Колосс. I, 24)!

Такой «сораспятой Христу» (Гал. II, 19-20) душой была также баварская францисканка, *Марія-Фиделисъ Вайссъ*, умершая всего нѣсколько лѣтъ назадъ (1882-1923). Это глубокая и цѣльная натура, изъ тѣхъ, что стремятся къ высочайшимъ высотамъ святости, и меньшимъ удовлетвориться не могутъ. Въ жизни Маріи-Фиделисъ (вѣрной Маріи!) суровая аскеза и мистика тѣсно связаны и одна другую восполняютъ. Она прошла черезъ всѣ стадіи внутренней покинутости, темной ночи души, очищающей душу огнемъ сверхъестественного страданія. Мистическая теология учить, что нѣкоторые уже здѣсь на землѣ проходятъ свое чистилище, — это тѣ смѣлія души, которыхъ не пугаетъ страданіе и которыя изъ любви къ Богу съ радостью принимаютъ всѣ испытанія. Выйдя изъ очищающаго пламени обновленной и закаленной, Марія-Фиделисъ была поднята на высшую ступень мистической любви, «мистического брака», при которомъ, по словамъ св. Альфонса Лигуори, «душа сливается съ Богомъ воедино, и какъ стаканъ воды, вылитый въ море, совершенно растворяется въ немъ». Отнынѣ всѣ ея страданія принимаютъ характеръ замѣстительный. Искупительное страданіе — особенность святыхъ новаго времени, у прежнихъ оно не было такъ ярко выражено. Въ душѣ Маріи-Фиделисъ «вѣчно

Страстная Пятница и праздникъ Воскресенія, смерть крестная и Пасха Нетлѣнія! По четвергамъ и пятницамъ ей дано созерцаніе страстей Христовыхъ, вмѣстѣ со скорбящей Божіей Матерью у подножія Креста. Душевныя, внутреннія муки Спасителя, по ея словамъ, неизмѣримо превышаютъ физическія. Разницу между этой и прежней ступенью страданія она поясняетъ образно: раньше слуга Короля отбывалъ наказаніе за *свои* дурные дѣла. Теперь онъ свободенъ и могъ бы уйти, но онъ полюбилъ Короля, и хочетъ добровольно продолжать страдать, только бы привлечь побольше людей къ королю!

Въ письменныхъ отчетахъ Марії-Фиделисъ ея духовнику имѣются чудесныя страницы о молитвенныхъ путяхъ и различныхъ ступеняхъ любви, по глубинѣ не уступающія лучшему, что было сказано въ этой области. Здѣсь усиленно подчеркивается внутренняя связанность мистической любви съ тайной Креста; успѣхи души на этомъ молитвенномъ пути зависятъ отъ глубины ея проникновенія въ эту тайну. Для Маріи Фиделисъ созерцаніе и страданіе равнозвучащи, какъ равнозвучащи страданіе и любовь, при чемъ, конечно, имѣются въ виду не обычныя страданія и не естественное чувство любви, а сверхъ-естественное духовное состояніе, коренящееся не въ чувствѣ, а въ волѣ. На высшей ступени созерцанія сознаніе и чувства молчать, и Спаситель самъ все творить въ душѣ. Богооставленность — тяжелое испытаніе, переживаемое на послѣднихъ очистительныхъ ступеняхъ. Горѣніе любви въ душѣ постепенно растетъ, но Господь все еще скрывается, разжигая тоску, желаніе и любовь! Временами, не въ силахъ вынести ложарь въ своей душѣ, Марія -Фиделисъ выѣгдала во дворъ, въ коридоры, и, подобно Суламифи, «искала его и на находила его, звала его, и онъ не отзывался». (Пѣсн. V, 6). Первыя степени единенія въ любви подобны поцѣлую жениха и невѣсты, это прикосновеніе, временное, преходящее соединеніе. На высшей ступени — брачный союзъ, заключенный передъ алтаремъ; супруги нерасторжимы, это обладаніе, полное единства. Чтобы подняться такъ высоко, душа должна быть по дѣтски простой, это главное. Не о мистикѣ нужно думать, а о смиреніи, простотѣ и послушаніи, не утѣшеній желать, а страданій, въ нихъ вся суть, а утѣшеніе — лишь тѣ лакомства, которыми Спаситель заманиваетъ незрѣлую, слабую душу. Въ жизни самой Маріи-Фиделисъ вовсе отсутствуетъ работа воображенія, фантазія. Все свое знаніе о духовной жизни она пріобрѣтала чисто опытнымъ путемъ. Образы и символическая представленія кажутся ей опасностью, и она предостерегаетъ начинающихъ отъ книгъ, разжигающихъ воображеніе. Она убѣждена, что мистическая литература полезна только для руководителей, бесполезна для

душъ мистическихъ и вредна для остальныхъ, для которыхъ она можетъ легко стать источникомъ соблазновъ и иллюзій; душа рискуетъ застрять въ сътяхъ тщеславія и гордыни, она предается вредному любопытству и слишкомъ много хочетъ знать о себѣ.

Послѣ нея остались аскетическія поученія, написанныя ею по велѣнію духовника для пользованія младшихъ сестеръ. Мысли о чистотѣ сердечной, о дѣтскомъ смиреніи и довѣріи, о духовной радости и отрѣщенности, и пр., написанныя чрезвычайно просто и живо, съ большой искренностью и тепломъ, безъ всякаго налета традиціонно-монашескаго стиля. Тутъ умудренная опытомъ и любящая душа говорить къ душѣ. Какъ ни просты на видъ эти поученія, они заключаютъ въ себѣ все аскетическое ученіе Церкви и, проникая въ потайные уголки души, освѣщають ихъ благодатной ясностью.

И, наконецъ, въ наши дни — мистическія события въ Коннерсрайтѣ, на которыхъ съ надеждой устремлены взоры вѣрующихъ, а для невѣрующихъ, материалистовъ, ставшія предметомъ пререканій. Тереза Нейманъ родилась 9 апрѣля 1898 года, въ страстную пятницу. Молодая здоровая дѣвушка легко исполняла тяжелый крестьянскій трудъ, обладала дѣтской вѣрой и ничѣмъ не выдѣлялась среди своихъ сверстницъ. Во время пожара, въ 1918 году, она, помогая тушить, повредила спину и тяжело захворала. Въ теченіе шести лѣтъ она лежала недвижимо, частично парализованная; къ этому прибавились слѣпота, глухота на одно ухо и на тѣлѣ пролежни и гнойные нарывы. Среди всѣхъ этихъ страданій она сохраняетъ бодрость духа и вѣру въ мудрую любовь Создателя. Она пишетъ своему духовнику: «Милостью Божіей, я довольна и счастлива, я радуюсь, что меня, бесполезное существо, Спаситель допускаетъ къ участію въ Его страданіяхъ. Вѣдь я принесла себя въ жертву Господу Богу, и вѣрю, Онъ услышитъ мою жалкую молитву и приметъ мои страданія во спасеніе близкихъ моихъ». Но вотъ наступаютъ чудесныя исцѣленія. 29-го апрѣля 1923 года, въ день, когда была объявлена блаженной Маленькая Тереза, которую она всегда нѣжно любила, проходитъ безслѣдно слѣпота. 17-го мая 1925 года, въ день своей канонизаціи, Святая исцѣляетъ ее отъ паралича и ранъ, — Тереза встаетъ и можетъ ходить. Она разсказываетъ, какъ возсіялъ передъ нею внезапно чудесный свѣтъ, — «этотъ свѣтъ гораздо ярче солнечнаго, онъ мягокъ, онъ радуетъ и веселитъ!» — привѣтливый голосъ спросилъ: «Резель (уменьшительное отъ Терезы)! Хочешь выздоровѣть?» — «Мнѣ все равно», отвѣчаетъ больная, «здоровье, болѣзнь или смерть, какъ хочетъ Богъ». И добрый голосъ продолжаетъ: «Я хочу доставить тебѣ маленькую радость... Ты много еще будешь

страдать, но не бойся, я помогала тебе до сих поръ, помогу и впредь. Одно страданіе больше спасаетъ людей, чѣмъ самыя блестящія проповѣди. Тебѣ дано еще долго страдать, и никакіе врачи не помогутъ тебѣ. Только страдая, ты сможешьъ проявить всю свою вѣру и жертвенное свое призваніе».

Во время великаго поста она впадаетъ въ экстазъ и получаетъ *стигматы*. Видѣнія Страстей Господнихъ регулярно повторяются съ четверга на пятницу, въ праздничные дни она созерцаетъ таинства вѣры. Съ Рождества 1924 года и по сей день, Тереза Нейманъ не принимаетъ никакой пищи, и питается исключительно Причастіемъ. Строгій медицинскій контроль установилъ истинность этого факта. Таковы событія, привлекающія въ скромную деревушку Коннерсроіть тысячи посѣтителей, и безъ конца обсуждаемыя ученымъ міромъ! Всъ старанія безуспѣшны, естественными, природными законами объяснить стигматизацію невозможно. Какъ кто-то выразился, Коннерсроіть — начало великаго наступленія сверхъестественнаго! Задача стигматизованной изъ Коннерсроіта — показать лишній разъ міру, что есть высшая сила, управляющая имъ; призывать къ углубленному созерцанію Страстей и Ранъ Христовыхъ — и, наконецъ, страданіемъ своимъ приводить людей къ Богу. Какъ и бл. Катерина Эммерихъ, Тереза много страдаетъ за души въ чистилищѣ. Она видѣтъ «тусклыя свѣтовыя фигуры» (тогда какъ святые — прозрачныя, свѣтлныя), и слышитъ голоса людей, которыхъ она знала въ дѣтствѣ: «О, Резль, говорять они ей, почему ты забыла насъ? Мы совсѣмъ покинуты. Помоги же намъ, мы вѣкъ будемъ благодарны тебѣ». Тереза жалуется, что люди мало молятся за души въ чистилищѣ, особенно за монаховъ и священниковъ, считая, что они и такъ попадутъ въ рай! — но это невѣрно. Чѣмъ больше благодати получила душа, тѣмъ больше съ нея взыщется послѣ смерти. Терезинъ путь, — путь духовнаго дѣтства. Она — большое дитя, любить цвѣты и птиць; въ комнаткѣ у нея находится клѣтка съ весело щебечущей канарейкой: во время скорбныхъ экстазовъ птичка умолкаетъ и печально склоняетъ головку! Тереза иногда гуляетъ, и тогда ее сопровождаетъ любимая бѣлая овечка... Но въ центрѣ всѣхъ ея чувствъ и помышленій стоить Христосъ. Молитва ея немногосложна, но дѣйственна, и многимъ уже помогла, многихъ исцѣлила и обратила на путь вѣры. Ея благодатное существованіе гдѣ-то тутъ-же, вблизи отъ насъ, твердить намъ о томъ, что и мы члены мистического тѣла, глава котораго — Христосъ,увѣнчанъ терніями. Можетъ ли тѣло отдыхать и наслаждаться, пока страдаетъ глава его? Апостолъ Павель учитъ насъ иному; болѣе углубленное изученіе и проникновенное пониманіе его посланій — очередная задача для насъ!

Была еще такая замѣчательная личность, какъ игуменья *Клара Моесь*, возродившая къ новой жизни доминиканскій орденъ, «Орденъ Лилі», орденъ Розарія, посвященный Божіей Матери! Была *Марта-Марія Шамбонъ*, съ ея особымъ почитаніемъ язвъ Христовыхъ. И стигматизованныя: *Луиза Лато*, въ Бельгії, *Марія фонъ Мерль*, въ Тиролѣ. И много еще другихъ мистиковъ, экстатическихъ и стигматизованныхъ, въ XIX вѣкѣ и въ наши дни. Вѣкъ невѣрія сталкивается лицомъ къ лицу съ сѣ неотвратимымъ фактомъ сверхъестественного бытія. Спаситель милостиво разрѣшаетъ юомѣ Невѣрующему вложитъ персты свои въ раны *Его!*

Здѣсь указаны лишь важнѣйшія явленія, давшія толчки и проложившія новыя стези въ духовной жизни XIX-XX вѣка, и сдѣлана попытка вскрыть внутренній связующій смыслъ этихъ явленій, вытекающихъ изъ одного общаго источника — благодатнаго Лона Богородицы Дѣвы Маріи.

*Елизавета Беленсонъ.*

## Въ плѣну философско - теологической путаницы.

(О РОЗАНОВѢ, ГЕГЕЛЬ И ШЕСТОВѢ).

«Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ». Эти сильные слова часто повторяются, но внутренній смыслъ ихъ не воспринимается во всемъ его величинѣ и значеніи ни слушателями, ни ораторами. Онъ устанавливаетъ сокровенную, неразрывную связь религіи съ жизнью и Бога съ человѣкомъ: религія, которая не одухотворяетъ и не направляетъ человѣческую жизнь, уже не религія, а только старый хламъ пережитыхъ вѣрованій, сохраняющійся въ душевномъ обиходѣ единственно въ силу духовной пассивности и логической неряшлиности безвѣрныхъ Богъ, который не даетъ живымъ могучаго вдохновенія къ вѣчному совершенствованію жизни, уже не Богъ, а какая то ненужная и безсмысленная вѣшняя формальность пониманія, слово, безъ реального значенія, безсильный и заскорузлый предразсудокъ отжившаго прошлого... Офиціальная вѣра безъ дѣлъ сама превращаетъ Бога въ пустую скорлупку, дѣлаетъ его мертвымъ, выбрасываетъ изъ жизни, какъ уже отслужившую ветошь. Если Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, то и Церковь должна быть не собиращемъ духовныхъ и моральныхъ мертвцевъ, лищенныхъ живого дѣйствія, но центромъ моральной и духовной жизни съняющихся поколѣній человѣчества, ибо самая основа ея бытія — не духъ кладбищенского плѣна, а духъ Жизни въ ея неустанномъ зиждительствѣ, въ ея вѣчномъ активномъ устремленіи къ божественному совершенству.

Но вотъ слышится безумный, душу-надрывающій крикъ: — «Богъ въ гробу!» Какія страшныя слова! Ихъ произнесъ съ ужасомъ и отчаяніемъ въ душѣ одинъ изъ глубочайшихъ мыслителей русскихъ — Василій Розановъ. Теперь эту потрясающую фразу его повторяетъ одинъ изъ талантливѣйшихъ писателей нашихъ дней — Левъ Шестовъ. «Богъ умеръ» — но какъ же и чѣмъ же люди живы, твари, пережившія своего Творца? Тутъ

что то не такъ. Если правъ сказавшій, что Богъ есть Богъ живыхъ, а не мертвыхъ, то нѣть Бога безъ жизни и нѣть жизни безъ Бога. Пока есть жизнь на землѣ, есть, значитъ, и Богъ. Живаго Бога въ гробъ ни какъ не положиши и если истинно Онъ лежитъ тамъ, то это уже не богъ живыхъ, а богъ мертвыхъ.

Вообще нужно сказать, что Богъ — слишкомъ большая, слишкомъ всеобъемлющая идея. Она не вмѣщается въ каждомъ пониманіи съ одинаковымъ просторомъ и удобствомъ. Богъ одинъ, но способовъ пониманія Его великое множество. Самая психологія религіознаго чувства рѣзко мѣняется вмѣстѣ съ развитіемъ человѣка. Были свои боги и у древнихъ грековъ, и у древнихъ славянъ, и все разные. Очевидно, что такие боги разныхъ эпохъ и культуръ такъ же смертны, какъ и создавшія ихъ эпохи и культуры, какъ создавшіе эти культуры народы и ихъ геніи. Розановъ и Шестовъ — люди одной приблизительно культуры. Они оба вырасли изъ одного и того же могучаго корня русской мысли — изъ Достоевскаго, но расли и развивались въ разныхъ направленіяхъ. Поэтому, каждый изъ нихъ понималъ Бога тоже немножко по разному. Богъ Розанова это больше всего, какъ онъ самъ писалъ и говорилъ, — «часовенька семейной жизни». Прикованный своею мыслью къ вопросамъ семьи и пола, онъ имѣлъ большіе счеты съ христіанской церковью. Какъ интуитивный мыслитель и сексуально неуравновѣшеннный человѣкъ, онъ очень мало интересовался отвлеченнымиображеніями Гегеля о несовмѣстимости Божія всемогущества съ идеей логической необходимости, ни сколько не смущался и несовмѣстимостью физическихъ законовъ съ вѣрою въ чудеса, но за то онъ чрезвычайно остро чувствовалъ и рѣзко протестовалъ противъ отношеній Церкви къ проблемамъ половой и семейной жизни человѣка. Церковное отверженіе незаконнорожденныхъ, повторенное въ государственномъ законодательствѣ, и часто двигавшее обманутыхъ лѣвшекъ на преступленіе, заставило его сказать: «Церковь-дѣтоубійца», — и выступить съ обвиненіемъ ее въ преступномъ жизнененавистничествѣ. По мотивамъ своимъ глубоко моральная и глубоко-религіозная борьба его противъ церковнаго и государственного законодательства о незаконнорожденныхъ закончилась побѣдою: еще въ царскія времена подъ вліяніемъ Розановскихъ статей законодательство о незаконнорожденныхъ было значительно смягчено и самый этотъ нелѣпый терминъ замѣненъ выраженіемъ «внѣбрачные дѣти».

Все мышленіе Розанова было не только интуитивнымъ, но даже, такъ сказать, индивидуально-лирическимъ, почти совершенно чуждыемъ отвлеченно-логическимъ формуламъ. Какъ въ его душѣ, такъ и въ его личной жизни лирика самой наивной

и неразсуждающей бытовой вѣры катастрофически столкнулась съ лирикой семейныхъ отношеній. Послѣдняя взяла верхъ и «угробила» въ глубоко-православномъ розановскомъ сердцѣ традиціоннаго, бытоваго, церковно-православнаго Бога. Консервативно-традиционное направлѣніе розановской религіозности отмѣтилъ и выштиль въ одномъ изъ своихъ юмористическихъ стихотвореній Вл. Соловьевъ, любившій декламировать эту рифмованную шутку въ дружеской кампаніи. И вотъ это высмѣянный старовѣръ и религіозный консерваторъ, якобы слагавшій акафисты святѣйшему синоду, въ принципіальныхъ расхожденіяхъ съ церковью дошелъ до того, что буквально послалъ ее «къ черту на рога». Считая поль и семью осью всей міровой жизни, и не находя выраженія ея въ аскетическомъ идеализмѣ христіанства, онъ въ религіозныхъ исканіяхъ своихъ метнулся отъ Евангелія къ Бібліі, отъ Христа къ Моисею, отъ православія къ юдаїзму, пребывающему въ большої согласованности съ міровой стихіей пола и рода, природы и жизни. Для Розанова Богъ умеръ вовсе не въ отвлеченно-философскихъ формулахъ научнаго детерминизма, исключающихъ возможность чуда, а во всемъ жизнеощущеніи современаго человѣка, въ практическомъ руководительствѣ его поступками и отношеніями, въ стимуляціи и одухотвореніи его жизни. Онъ умираетъ въ процессѣ моральной и духовной атрофіи церковности нашей: церковь, утратившая святой даръ наставничества и учительства жизни, становится уже не обиталищемъ Бога живаго, не вѣчнымъ храмомъ Его, но превращается въ глазахъ Розанова въ пышную гробницу умершаго Бога. «Богъ въ гробу» — это страшно, это потрясающе, но не такъ уже безнадежно, какъ кажется въ первую минуту: погребая мертваго бѣга, Розановъ служилъ Богу живому. Онъ умѣлъ вѣрить по бытовому съ кіотомъ и лампадою, но именно въ силу того, что онъ остро чувствовалъ жестокую неправду традиціоннаго церковнаго отношенія къ дѣтямъ, къ любви и къ семье, онъ, какъ бунтующійся мірянинъ, активно любящій родную церковь и идейно вѣрный ей, освободилъ ее отъ грѣха дѣтоубийства, въ которомъ невольно участвовали всѣ пассивно-вѣрующіе и морально-безразличные къ предмету своей вѣры іерархи. Пора понять, что вмѣстѣ съ отжившими традиціями, вмѣстѣ съ противорѣчащими научнымъ фактамъ и законамъ вѣрованіями умираетъ не Богъ, а только то, что было ложнаго и тлѣннаго въ нашемъ пониманіи Бога. Ядовитое остроуміе Вольтера страшно лишь для нелѣпыхъ предразсудковъ, но оно совершенно безсильно поколебать даже самую маленькую математическую формулу, а тѣмъ болѣе великую истину, лежащую въ основѣ сознанія. Наука не врагъ религії, а только врагъ религіозныхъ пред-

разсудковъ, смѣшивать же религію съ предразсудками и Бога съ явно нелѣпыми вѣрованіями и представлениями не рекомендуется именно изъ уваженія къ Богу и религіи. Свободная логическая критика лишь освобождаетъ наше внутреннее зрѣніе отъ помрачающихъ ликъ Божій темныхъ и наивныхъ вымысловъ человѣческаго невѣжества. Пусть даже подъ ея ударами рушатся всѣ храмы, всѣ алтари и жертвенніки земли — даже и тогда, стоя на развалинахъ поверженныхъ храмовъ, мы воскликнемъ: живъ Богъ Безсмертный, вложившій въ человѣческія души неутолимую жажду правды, ибо Самъ Онъ есть всеобъемлющая истина бытія и сознанія и живетъ въ нась именно, какъ верховная потребность человѣческой души «въ вѣчной, немеркнущей Истинѣ.»

\* \* \*

Шестовъ, какъ мыслитель, подходитъ къ этимъ вопросамъ совсѣмъ съ другой стороны. Онъ ведеть чуть не тридцатилѣтнюю войну съ раціонализмомъ и, понимая Розанова со своей личной точки зрѣнія, ошибочно приписываетъ ему чисто раціоналистические, типично гегелевскіе мотивы разрыва съ церковью: разъ есть на свѣтѣ наука, логика, желѣзная необходимость и таблица умноженія съ непремѣннымъ выводомъ, что дважды два четыре, въ жизни просто не остается уже мѣста для чуда, а безъ чуда, нѣть и Бога. Такова обычная аргументація раціоналистического атеизма, повторяемая и въ статьѣ Шестова. Для него математика совершенно исключаетъ религію. Гдѣ растетъ логическое сознаніе, гдѣ познаются объективныя связи и соотношенія явленій, тамъ умираетъ вѣра въ Промыселъ, тамъ угасаетъ религіозное чувство. Да такъ ли это? Дѣйствительно ли религія только плодъ темноты и невѣжества? Какимъ же чудомъ эта самая богоубийственная математика прекрасно уживалась съ религіею въ душѣ такихъ великихъ математическихъ геніевъ, какъ Ньютона и Паскаль, вѣроятно хорошѣ знавшихъ ненавистную Шестову таблицу умноженія? Идея Безконечнаго, вынашиваемая именно въ самыхъ глубинахъ математического мышленія, всего больше приближала ихъ къ понятію о Богѣ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ придавала, правда, ихъ религіознымъ настроеніямъ особый чисто созерцательный колоритъ. Наперекоръ всѣмъ увѣреніямъ Шестова, Богъ Паскаля и Ньютона былъ не совсѣмъ такимъ, какъ Богъ Авраама, Исаака и Іакова: они уже не видѣли въ немъ только всемогущую десницу, то щедро дающую, то жестоко карающую, не ограничивали свое отношеніе къ Нему нашими гимнами — «Даждь намъ» и «Помилуй нась» — и находили въ религіозномъ созерцаніи удовлетвореніе наиболѣе глубокихъ запросовъ своего сознанія. Отъ элементарно-тварнаго представ-

ленія о Богѣ они переходили къ представлению интеллектуальному и человѣческому. Онъ былъ для нихъ уже не «Владыкою живота», а «Владыкою вѣчности».

Свою атеистическую характеристику рационализма Шестовъ подкрѣпляетъ большой и очень убѣдительной выпиской изъ Гегеля. Гегель, безусловно сыгралъ огромную роль въ развитіи научнаго мышленія діалектическою теоріею эволюціи, отразившійся во всѣхъ областяхъ человѣческаго знанія, но его пониманіе религіи едва ли можетъ претендовать на большую глубину. Упразднить Бога только на томъ основаніи, что гора по нашему приказу не станетъ танцевать фоксъ-стротъ для такого великаго философа, пожалуй, немножко легкомысленно. Въ основѣ всей его аргументаціи лежитъ все тотъ же тезисъ: «религія немыслима безъ чуда, чудо немыслимо при господствѣ логической необходимости. Разъ законность и необходимость царять безъ изъятія, ничего не остается какъ снести Бога на кладбище или живѣмъ сдать въ архивъ».

Здѣсь одинаково наивно толкуется и понятіе Бога и понятіе чуда. Противостоять необходимость Богу такъ же нелогично, какъ противостоять законъ законодателю и думать, что разъ въ жизни царить законность, то тѣмъ самыемъ верховный правитель страны уже упраздненъ, за полной ненадобностью. И воля Божія, и воля верховнаго законодателя проявляется не въ нарушеніи порядка, а именно въ установлениі его. Съ этой точки зрѣнія и чудо есть вовсе не нарушеніе законовъ природы, но только обнаженіе еще невѣдомыхъ намъ высшихъ законовъ мірозданія. Всѣ чудеса Христовы, начиная съ Воскресенія Лазаря, прозрѣнія слѣпыхъ и исцѣленія паралитиковъ, сводятся къ власти вѣры, т. е. напряженной воли и мысли человѣческой надъ матеріей, касаются специальной области отношенія духа и матеріи, техническихъ и физическихъ силъ. Въ столь безграницно одухотворенномъ существѣ, какъ Христосъ, эта власть духа была тоже безграничной. Ни одно изъ Его чудесъ, разумѣется, не нарушало законовъ природы, оно только демонстрировало и открывало новыя силы человѣческой природы, намъ пока еще неизвѣстныя. Теперь, спустя двѣ тысячи лѣтъ онѣ изучаются въ клиникахъ Шарко и нѣкоторыя изъ такъ называемыхъ библейскихъ чудесъ уже повторяются въ обстановкѣ строго провѣренныхъ лабораторныхъ опытовъ. Нельзя кричать, что Богъ умеръ и теперь нѣтъ никакихъ чудесъ: напротивъ того, ихъ именно въ наши дни стало гораздо больше, только мы называемъ ихъ уже не чудесами, а завоеваніями разросшагося человѣческаго знанія. Но вмѣстѣ съ ростомъ и развитіемъ знаній, сдѣлавшими возможными полеты надъ облаками, разговоры по безпроводолочному телефону за тысячи верстъ и пр. техническія диковинки,

для сколько нибудь вдумчивыхъ и критическихъ умовъ вся наука, вся жизнь, все бытіе мірозданія начинаетъ казаться однимъ сплошнымъ чудомъ. По мѣрѣ дѣйствительно гигантскаго роста прикладной науки, религіозное чувство человѣка вовсе не уничтожается, но только становится все болѣе и болѣе синтетическимъ. Оно растетъ и углубляется вмѣстѣ съ познаніемъ міра, одновременно охватывая и конечные итоги знанія и параллельно съ ними растущіе предѣлы непознаваемаго.

О Богѣ писалось и говорилось очень много. Догматическая теологія средневѣковья доказывала бытіе Божіе Его совершенствомъ, а Его совершенство столь же легко выводила изъ Его бытія. Во славу Божію часто насиливалась человѣческая логика, проливалась человѣческая кровь, говорилось много абсурдовъ, творилось много дикихъ ужасовъ, много насилий надъ духомъ. И что-же? Даже ежечасно попираемый и распинаемый ограниченностью человѣческаго пониманія, Богъ все же не умираетъ, но вѣчно живеть въ иѣдрахъ совѣсти и разума человѣческаго. Что такое Богъ? Для каждого духовно живущаго человѣка это — живой центръ и единство всего его міропониманія, тотъ основной узелъ, въ которомъ неразрывно связываются и получаютъ цѣлостное единство всѣ наши впечатлѣнія, дѣйствія, поступки, мысли, желанія и стремленія. Это — единая первооснова бытія, и сознанія, и морали. Выньте ее изъ души человѣка — и всѣ его мысли и ощущенія сразу лишатся объединяющаго его центра, сдѣлаются несвязными и розобщенными и ваша душевная жизнь превратится въ мучительный бредовой хаосъ.

Каждый человѣкъ, какъ единый организмъ, представляетъ собою нѣкоторое физическое единство и по самой природѣ своей естественно и стихійно стремится также къ достижению психического единства, дѣятельнымъ орудіемъ котораго является прежде всего наша логика, не терпящая никакихъ внутреннихъ противорѣчій, — затѣмъ построенная на логикѣ точная наука и объединяющая выводы всѣхъ наукъ философія. Однако, логически достигнуть полнаго единства міропониманія очень трудно. Оно свѣтится впереди только какъ конечная проблема знанія, какъ далекій идеалъ будущаго, жить же всѣмъ намъ приходится въ настоящемъ при наличіи познавательныхъ ресурсовъ данной эпохи, не могутъ дать точнаго отвѣта на всѣ запросы ума. Но такъ какъ жить безъ единства пониманія все таки безконечно мучительно и просто даже психологически невозможно, то въ концѣ концовъ эту верховную потребность въ единствѣ человѣчества во всѣ времена и эпохи удовлетворяло интуитивнымъ путемъ — и эту свою религіозно-философскую интуицію, въ которой наше внутреннее «Я» гармонически сли-

вается съ вѣшнимъ міромъ, это непосредственно многими ощущимое всеобъемлющее міроединство назвало Богомъ. Понятіе о Немъ именно въ силу своей широты и всеобъемлимости, если не логически, то психологически легло въ основу всѣхъ остальныхъ понятій, оно стоитъ въ началѣ и въ концѣ всякаго пути. Оно и первая причина бытія и послѣдняя цѣль человѣческой жизни, послѣдняя проблема человѣческаго сознанія. Какъ бы ни различались религіозныя представления людей, но для каждого религіознаго человѣка Богъ есть основа сознанія, основа морали и основа бытія. Въ немъ олицетворяется живой Разумъ Вселенной, абсолютная логика всего существующаго, синтетическое сочетаніе всего, что есть въ нась и вѣ нась. Что бы опредѣлить орбиту небесныхъ свѣтиль и моментъ появленія какой нибудь кометы, астрономы цѣлыми годами сидятъ за вычисленими сложнѣйшихъ уравненій. Но развѣ якобы слѣпая и лишенная всякаго интеллекта матеріальная Природа не разрѣшаетъ всѣ эти уравненія математической механики въ одинъ моментъ и при томъ съ безусловною точностью? Развѣ они не решены и не предрѣшены сами собой на всѣ времена и для всякихъ случаевъ въ самомъ механизѣ объективныхъ явлений и въ ихъ взаимной причинно-логической связи? Человѣческій гений и человѣческое знаніе это — только робкое приближеніе къ абсолютной мудрости сущаго. Мыслить значитъ ощущать и отражать строительство этого универсального активнаго творческаго начала логической мысли, созерцать его и въ самомъ себѣ и въ окружающемъ объективномъ мірѣ. Поэтому то Аристотель говорилъ, что человѣкъ, который мыслить, уже не только человѣкъ, но иѣчто неизмѣримо высшее, а его арабскій коментаторъ Аверроэсъ, обвиненный фанатиками въ безвѣріи и кощунствѣ, совершенно не различалъ научнаго размыщенія отъ религіознаго созерцанія: всякое размыщеніе, всякое изученіе Природы погружаетъ умъ въ безконечность мірового творчества и становится молитвеннымъ славословіемъ Творцу. Изъ всѣхъ, слышанныхъ мною опредѣленій Бога, меня больше всего поразила формула, данная полумиѳическимъ мудрецомъ глубочайшей древности — Гермессомъ: «Богъ есть совокупность (синтезъ?) всѣхъ антиномій». Этими тремя словами онъ изъ тьмы вѣковъ глубже и полноѣ выразилъ психологію религіознаго чувства современности, чѣмъ вся наша философско-теологическая литература, включая даже чрезвычайно богатую матеріаломъ и творческою мыслью книгу проф. Бутру.

Основная ошибка всей современной и философской и теологической литературы заключается въ томъ, что она очень мало сосредоточилась на антиноміяхъ человѣческаго сознанія, разработанныхъ Кантомъ въ «Критикѣ чистаго Разума». Любопыт-

нѣе всего, что гермессовское опредѣленіе Бога напротивъ, какъ бы предвосхищаетъ эту, самую важную кантовскую работу и логически строится на ней. Необходимость мистического пониманія, дѣйствительно, логически вытекаетъ изъ полной невозможности законченного и гармонического опытно-чувствен-наго познанія. Если бы человѣкъ былъ въ силахъ схватить своею мыслью всю Вселенную, Богъ былъ бы ему уже ненуженъ, потому что онъ въ самомъ актѣ своего познанія фактически слился бы съ духовнымъ началомъ физического міра и самъ сдѣлался бы Богомъ. Но та же самая наука, которая дѣлаетъ насъ царями Природы, выясняетъ, что многія физическая силы, какъ напр., магнетизмъ, крайніе лучи солнечного спектра, крайнія ноты звукового регистра, слишкомъ сильные и слишкомъ слабые электрическіе токи и пр. и пр. никакъ не улавливаются и совершенно не ощущаются нашими органами чувствен-наго воспріятія — слухомъ, зрѣніемъ, и осязаніемъ и т. д. Изъ непрерывной трансформаціи міровой энергіи мы воспринимаемъ только отдѣльные моменты. Поэтому едина и непрерывная реальность въ нашемъ чувственномъ воспріятіи становится уже прерывной и раздробленной на отдѣльныя впечатлѣнія, на отрывочные феномены, которые мы должны логически свя-зывать и объединять. Эту прерывистую раздробленность пяти-чувственного воспріятія заполняетъ, такимъ образомъ, наша ло-гически отвлеченная или интуитивная мысль, которая становится какъ бы шестымъ (и въ то же время главнымъ) ресурсомъ по-ознанія реальности.. Сводить же источникъ познанія только къ ощущеніямъ, значитъ духовно кастрировать самихъ себя, ослѣплять свой собственный Разумъ и безконечно суживать объективную реальность...

Изъ той неограниченности чувственныхъ воспріятій выте-каетъ и тотъ непреложный выводъ, что вѣнчнее объективное бытіе оказывается неизмѣримо болѣе широкимъ, чѣмъ узкій кругъ доступныхъ намъ ощущеній. Весь нашъ чувственный міръ — только ничтожно малая частица физически неощутимаго Сущаго. Посколько познаніе его основывается на нашемъ чувственномъ опыте и непосредственномъ наблюденіи, мы самымъ строеніемъ своей нервной системы обречены судить о великому и невѣдомомъ цѣломъ по этой ничтожно-маленькой части. Мы со всѣхъ сторонъ, какъ узникъ стѣнами тюрьмы, окружены невидимой, неощутимой и чувственно-непознаваемой Реальностью. Такимъ образомъ, сама же опытная наука указы-ваетъ и предѣлы и границы опытно-чувственного познанія и говорить о безграничности непознаваемаго.

Однако даже и въ этихъ страшно суженныхъ предѣлахъ наше чувственное познаніе оказывается по самому внутренне-

му строенію своему логически-несостоятельнымъ: по мѣрѣ разви-  
тия и углубленія своего разума человѣкъ все больше и мучи-  
тельнѣе начинаетъ чувствовать его полное безсиліе и непримири-  
мая противорѣчія. Напр., лежащій въ основѣ всѣхъ естествен-  
ныхъ наукъ законъ причинности заставляетъ искать первой при-  
чины всѣхъ явлений и въ то же время логически недопускаетъ  
такой первопричины, потому что сама она была бы уже безпри-  
чинной и, слѣдовательно, самымъ бытіемъ своимъ опрокиды-  
вала бы весь законъ. Точно такъ же понятіе дѣлимости заставляетъ  
насъ дробить матерію на недѣлимые атомы и въ то же время не  
позволяетъ намъ представить себѣ такую частицу, которая не  
могла бы быть мысленно раздѣлена на еще меньшія части.  
Процессъ умноженія и дѣленія растетъ съ каждой единицей,  
прибавляемой къ множителю и къ знаменателю, а такъ какъ  
рядъ чиселъ безконеченъ, то нѣть предѣла и дѣлимости. При без-  
конечной дѣлимости пространства и времени движеніе пред-  
ставляется какъ безконечный рядъ точекъ покоя и становится  
абсолютно непонятнымъ, а вѣдь вся наша чувственная реаль-  
ность сводится къ движенію: Въ основѣ всѣхъ конечныхъ по-  
нятій лежитъ непостижимая для насъ безконечность и приводить  
ихъ къ абсурду. И вотъ, на такихъ то абсурдахъ и противорѣ-  
чіяхъ оказывается построеннымъ все наше чувственно-эмпіри-  
ческое, изъ вѣнчаний ощущеній сотканное, пониманіе окружаю-  
щей насъ дѣйствительности.

На этихъ внутреннихъ противорѣчіяхъ разума строилъ  
свои ошеломляющія парадоксы еще древне-греческій философъ  
Зенонъ, но схематическую разработку далъ имъ величайшій  
философъ нашей эпохи Эммануилъ Кантъ. Однако, давая точ-  
ную формулу основныхъ антиномій сознанія, онъ не сдѣлалъ  
всѣхъ вытекающихъ изъ нихъ выводовъ и не оцѣнилъ ихъ мі-  
рового значенія въ дальнѣйшей исторіи человѣческой мысли,  
во всей послѣдующей эволюціи и грядущей судьбѣ человѣчества.  
Междуду тѣмъ это чудо утонченно-критического философскаго  
анализа таитъ въ себѣ одну роковую особенность: оно убиваетъ  
породившую его человѣческую мысль. Человѣкъ, сознавшій  
внутреннюю противорѣчивость своего мышленія, полное его  
бессиліе и тщету, уже не можетъ продолжать мыслить, онъ мо-  
жетъ понять только одно — что ровно ничего не понимаетъ ни  
въ себѣ самомъ, ни въ окружающемъ мірѣ. Кантовскія антино-  
міи ведутъ къ самоотрицанію всего нашего логического или  
точнѣе говоря, чувственно-эмпірическаго сознанія. Это или  
конецъ и смерть, или начало чего-то совсѣмъ новаго — открыв-  
шаяся дверь въ какой-то другой психической мірѣ, переваль-  
въ какое-то другое міровое сознаніе, въ новую фазу бытія.

Слѣдуя по тому же пути діалектическаго самоанализа,

великій учитель Востока, Будда закончилъ свою мудрость проповѣдью бездоннаго скептицизма — «отрицаніемъ всякаго отрицанія и отрицаніемъ всякаго утвержденія» и заживо погрузился въ Нирвану. Такой же ужасъ пережилъ, судя по «Исповѣди» и нашъ европейскій Будда — Левъ Толстой. Но изъ самоотрицанія чувственно-эмпирической мысли логически вытекаетъ и отрицаніе чувственно-эмпирической жизни и отрицанія всей чувственно-эмпирической дѣйствительности. Востокъ и Будда, отвергнувъ сей чувственный міръ и на чувственныхъ данныхъ построенное сознаніе, нашли пріютъ въ Нирванѣ, въ идеѣ какого-то сверхчувственного бытія. Но весь насквозь чувственный западъ, во всемъ пропитанный эмпиризмомъ, не представляющій себѣ иной реальности, кромъ видимой и осязаемой, не знаетъ Нирваны. За предѣлами чувственного міра ощущеній и грубо-чувственной жизнедѣятельности своей онъ видѣть только стѣны кладбища или зіяющую пасть крематорія, темный провалъ бытія, какую-то черную бездну безъ конца и края, которая дышетъ ему въ душу леденящимъ ужасомъ. Поэтому въ западныхъ условіяхъ изъ крайняго скептицизма родилась гибельная философія міровой скорби, эпидемическая самоубийства духовно ищущей молодежи, мрачная поэзія байронизма и трагическая неуравновѣшенность духовно мятущагося ницшеанства.

Толстой, какъ русскій геній, по стихіямъ своей внутренней психической жизни былъ только наполовину европейцемъ, другой же половиной своей души, какъ дикий скиѳъ, попиралъ всю западную цивилизацію и примыкалъ къ восточному міру. Поэтому то для него, какъ и для Будды, именно съ момента самоотрицанія чувственно-эмпирическаго сознанія начался переходъ къ какому-то другому, въ сущности мистическому или полумистическому сознанію, къ сверхчувственному и сверхиндивидуальному пониманію и самого себя, и вселенной. Въ этомъ высшемъ пониманіи и Будда, и Толстой въ разной мѣрѣ и съ различною степенью цѣльности послѣ своей духовной смерти нашли свое духовное воскресеніе, а вмѣстѣ съ нимъ и разрѣшеніе прежде неразрѣшимыхъ антиномій. Такимъ образомъ, зародившаяся въ невѣдомыя времена формула полумиѳического древняго мудреца охватываетъ собою не только всю трагедію современной европейской мысли, но даже предуказываетъ и грядущій исходъ этой міровой трагедіи — разрѣшеніе антиномій чувственно эмпирическаго, индивидуального сознанія въ высшей стадіи мистического, сверхчувственного и сверхиндивидуального сознанія.

\* \* \*

По странной случайности эти колоссального значенія выводы и послѣдствія антиномій, предвидѣнныя еще Гермессомъ,

остались какъ бы скрытыми отъ самого Канта. Кантъ искренно думалъ, что, если мы не будемъ переходить запретной черты и ограничимся лишь сведеніемъ къ единству непосредственно воспринимаемыхъ чувственныхъ явленій, не посягая на познаніе лежащихъ за ними непознаваемыхъ сущностей, то будемъ жить въ мирѣ съ антиноміями, какъ съ добрыми сосѣдями, и онъ нисколько не омрачать ни нашего логического мышленія, ни нашего счастливаго существованія на свѣтѣ. Въ этомъ заключеніи онъ существенно погрѣшилъ и противъ истины и даже противъ логики. Почти всѣ кантовскія антиноміи одного происхожденія: всѣ онъ рождаются изъ противорѣчій нашего конечнаго чувственного разума съ понятіемъ безконечности и обнаруживаются вовсе не при дерзновенныхъ попыткахъ заглянуть по ту сторону реальнаго, а при всякой попыткѣ представить себѣ *этотъ міръ, какъ единое цѣлое*.

«Міръ долженъ имѣть начало въ пространствѣ и времени, иначе онъ не былъ бы цѣльнымъ, — разсуждаетъ Кантъ. — Но невозможно мыслить начала или конца пространства и времени, такъ какъ каждый пунктъ мыслится, только въ соотношеніи съ другимъ пунктомъ. — Міръ долженъ состоять изъ частей (атомовъ или монадъ), которые уже не могутъ быть дѣлимы, потому что въ противномъ случаѣ никогда бы не могло закончиться суммированіе частей. Но все, что мы можемъ представить себѣ, дѣлимо и каждое тѣло мы можемъ мыслить раздѣленнымъ на меньшія части. — Рядъ причинъ долженъ имѣть первый членъ, ибо въ такомъ (только) случаѣ *міръ будетъ законченной системой и будетъ возможно полное причинное объясненіе всѣхъ явленій*. Но допущеніе первой причины противорѣчить закону причинности, ибо эта первая причина сама была бы уже безпричинной» («Критика Чистаго Разума»).

Какъ видите, при всѣхъ этихъ антиноміяхъ самъ Кантъ не дѣлаетъ никакихъ попытокъ выйти за предѣлы чувственного опыта, но лишь стремится привести его къ логическому единству, — и каждый разъ встрѣчается съ непримиримыми внутренними противорѣчіями своихъ основныхъ совершенно реальныхъ представлений и понятій о пространствѣ, о времени, о дѣлимости, о причинности и пр., т. е. именно объ этомъ чувственномъ реальному мірѣ. Онъ только точно формулировалъ основная противорѣчія человѣческаго разума, но не выяснилъ ихъ психологического источника, не докатился до ихъ корня и поэтому вполнѣ естественно, не дооцѣнилъ ихъ роковыхъ послѣдствій во всей дальнѣйшей эволюціи человѣчества. Скорбный списокъ кантовскихъ антиномій слѣдуетъ дополнить еще антиноміей цѣли: сознательный человѣкъ не можетъ жить безъ цѣли, но какъ только онъ найдетъ эту послѣднюю цѣль своего существованія, сама

она тотчас же становится безцѣльной, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наша жизнь дѣлается пустой, темною, жалкою и безсмысленной, для сознательного человѣка, неспособного къ безцѣльнымъ дѣйствіямъ, уже психологически невозможной. Этотъ трагический процессъ интеллектуального самоотрицанія и самоуничтоженія сознательной личности съ потрясающею правдивостью обрисовалъ Толстой въ своей «Исповѣди».

Если всѣ остальные антиноміи сказываются только въ области отвлеченнаго мышленія, доступной однѣмъ философамъ, то эта послѣдняя антиномія, напротивъ, вонзаетъ свое смертносное жало въ самое сердце практической дѣйственной жизни и совершенно убиваетъ способность жить въ каждомъ послѣдовательно разсуждающемъ человѣкѣ. Вскрытіе внутреннихъ противорѣчій сознанія дѣлаетъ, такимъ образомъ, невозможной ни мысль, ни жизнь, не оставляя иного исхода, кромѣ духовнаго самоотрицанія и физического самоубийства. Но на такомъ печальномъ итогѣ философскаго творчества человѣчество, разумѣется, никакъ не можетъ примириться и успокоиться. Это заставляетъ насть видѣть въ антиноміяхъ не только естественный конецъ стараго чувственно-эмпирического сознанія, но и начало какаго то новаго, болѣе широкаго, идущаго ему на смѣну реально-мистического сознанія. Мучительная, потрясающая міръ агонія первого, несомнѣнно, уже таитъ въ себѣ зачатіе и зарожденіе второго. Мысль человѣческая вообще движется впередъ только сознаніемъ своихъ противорѣчій. Противорѣчія, геніально вскрѣтыя Кантомъ, глубже и грандіознѣе всѣхъ остальныхъ, значить именно они и должны дать мощный толчекъ къ колоссальнѣйшему перевороту человѣческаго сознанія.

Для того, чтобы пріобрѣсти какое бы то ни было единство пониманія, нужно прежде всего примирить наше конечное сознаніе съ лежащею въ основѣ его понятій безконечностью, а постиженіе Безконечности доступно человѣку въ экстативно-мистическомъ состояніи. Это значить, что мистика сама по себѣ является однимъ изъ необходимыхъ элементовъ познанія, его особливымъ орудіемъ и методомъ, ибо фактически она представляетъ собою не что иное, какъ источникъ какихъ то сверхъ-чувственныхъ, или точнѣе, сверхъиндивидуально-чувственныхъ непосредственныхъ воспріятій. Плотинъ называетъ ихъ внутреннимъ зрѣніемъ, «видѣніемъ съ закрытыми глазами». Законность и значимость такого рода непосредственныхъ внутреннихъ воспріятій призналъ даже такой положительный мыслитель, какъ Авенаріусъ. Истинное познаніе, несомнѣнно, должно охватить не только внѣшній, но и внутренній опытъ человѣка, слѣдовательно, оно ни въ коемъ случаѣ не можетъ отрицать данныхъ мистического созерцанія, но должно стремиться согласо-

вать ихъ съ данными чувственного воспріятія. И, дѣйствительно, именно въ полнотѣ своего философскаго окрыленія и логической самокритики своей оно приводить послѣдовательно разсуждающихъ людей не къ отрицанію мистики, а къ отрицанію явно одностороннихъ методовъ и системъ, формулирующихъ собою наше внутренне разлагающееся и умирающее въ этомъ логическомъ разложеніи чувственно-эмпирическое сознаніе: подобно окруженному горящими угольями скорпіону, наша мысль, не находящая никакого логического выхода изъ заколдованныго круга непримиримыхъ противорѣчій, вонзаетъ свое критическое жало въ собственную грудь и кончаетъ свою эволюцію отрицаніемъ самой себя. Безпредѣльно мучительное ощущеніе внутреннихъ противорѣчій чувственного сознанія, превращающихъ и жизнь, и міръ, и нась самихъ въ какой то грандіозный абсурдъ, въ безпросвѣтную космическую безмыслицу, знаменуетъ собою приближеніе человѣчества къ какой-то новой фазѣ духовнаго развитія, въ которой мистика логически сольется съ реальностью. Вотъ почему истинная религіозность видѣть въ наукѣ, въ философіи и математикѣ не врага и соперника, а лучшаго друга и вѣрнѣйшаго союзника, даже больше того: смотрѣть на нихъ, какъ на свой собственный авангардъ. Посколько университеты и академіи дѣйствительно являются храмами творческой мысли, стихійно устремляющейся къ единству міропониманія, они сами возводятъ въ душахъ человѣческихъ алтари и церкви, гдѣ возносятся молитвенные гимны Единому.

Откуда же рождается иллюзія взаимной методологической разніи и борьбы? Источникъ ея двоякій: съ одной стороны фанатической религіозный догматизмъ, недопускающей никакого разсужденія, и съ другой стороны — неокрыленное творчествомъ научное рутинерство, столь же догматическая самоослѣпленность мало разсуждающихъ узкихъ профессіоналовъ знанія. Въ сущности Шестовъ ведетъ свою тридцатилѣтнюю войну вовсе не съ наукой и разумомъ, а только съ тупымъ догматизмомъ ихъ жрецовъ, съ египетскою тьмою вульгаризованного полупросвѣщенія, съ ничтожествомъ и ложью самоувѣреннаго полузнанія. Въ его иногда наивныхъ протестахъ противъ таблицы умноженія скрыть глубокій смыслъ: освѣщая и комментируя Достоевскаго, онъ раскрываетъ передъ читателемъ непримиримый антиномизмъ человѣческой мысли, всю глубину котораго нашъ геніальный психологъ глубже почувствовалъ и ярче выразилъ, чѣмъ Кантъ и вся европейская философія. Но, начиная съ антиномизма моральныхъ понятій своихъ героевъ — Раскольникова, Карамазова и пр., — Достоевскій не кончаетъ имъ, а перейдя его, какъ наиболѣе мучительную и трагическую фазу внутренняго развитія человѣческой души, заканчиваетъ пламеною

проповѣдью единой мистической основы и морали, и жизни, и пониманія. Анализируя и освящая Достоевского Шестовъ, однако, не идетъ за нимъ до конца и какъ бы застrevаетъ гдѣ-то на полдорогѣ. Быть можетъ, по соображеніямъ тонко разсчитанной литературной тактики онъ ограничивается однимъ отрицаніемъ антиномического человѣческаго знанія, но безъ экстативно-мистического подъема, ведущаго къ возрожденію. Эта хроническая недоговоренность, эта половинчатость и незавершенность процесса его мысли гораздо больше роднитъ Шестова съ Нитче, чѣмъ съ Достоевскимъ. Онъ пишетъ чрезвычайно сильно и убѣдительно, часто даже увлекательно-красиво, но всегда въ концѣ концовъ оставляетъ своего читателя ни съ чѣмъ: отнимая науку, дискредитируя разумъ, не даетъ взамѣнъ ничего другого. Въ итогѣ получается одинъ голый анализъ безъ синтеза, разсужденіе безъ послѣдняго вывода, тяжкая болѣзнь духа безъ перспективы выздоровленія. Раскрываемыя противорѣчія не находятъ примиренія, ярко обнажаемыя основныя антиноміи остаются безъ всякаго рѣшенія. Выходитъ такъ, что наука угробила Бога, а Шестовъ угробилъ науку, но Бога-то не воскресиль. Въ итогѣ вмѣсто какой бы то ни было перспективы сознательной жизни если не вѣрой, то хоть отвлеченной мыслью, получается уже не одна, а цѣлыхъ двѣ величественныхъ гробницы, наполненные удушиливыми смрадомъ тлѣнія.

И это — большая ошибка, горькая неправда, потому что тотъ же Достоевскій, именемъ и авторитетомъ котораго систематически оперируетъ Шестовъ, перевалилъ за антиноміи, нашель рѣшеніе ихъ въ Христовой мистикѣ и зоветъ насъ вовсе не къ смраду и тлѣнію, а къ духовному воскресенію и жизни, — жизни, какъ-то совсѣмъ иначе понятой, внутренне озаренной и въ просвѣтленномъ пониманіи своею воистину безконечной..

Ипполитъ Гофштеттеръ.

## НОВЫЯ КНИГИ.

Г. В. Флоровский. Восточные Отцы IV-го вѣка. Парижъ. 1931.

Вышедшая только что въ свѣтъ книга проф. Г. В. Флоровского представляетъ лишь часть задуманного имъ большого труда по патрологіи, имѣющаго въ виду обнять всю исторію святоотечественного богословія. Судя по той части, которая напечатана, трудъ Г. В. Флоровского не претендуетъ на то, чтобы быть *изслѣдованіемъ*, однако въ немъ чувствуется большая самостоятельность и солидныя знанія. Авторъ владѣеть материаломъ вполнѣ, даетъ законченныя и ясныя характеристики богослововъ IV вѣка, съ любовью, а подчасъ и увлеченіемъ вводить читателя въ личную жизнь изучаемыхъ имъ отцовъ Церкви. Стоя всегда на высотѣ проблемъ, которыхъ ему приходится касаться, Г. В. Флоровский достигаетъ часто чрезвычайной простоты и ясности въ изложеніи. Самый методъ, принятый имъ, выдвигаетъ на первый планъ индивидуальность того или иного богослова, — отчего изложеніе идей становится болѣе доступно и тоже болѣе индивидуально. Въ этомъ огромное достоинство разбираемой книги — читатель, знакомясь съ ней, сохраняетъ отчетливое и ясное представлѣніе объ отдѣльныхъ Отцахъ Церкви. Наиболѣе удалась Г. В. Флоровскому глава, посвященная св. Иоанну Златоусту: она написана съ такимъ подъемомъ, съ такимъ глубокимъ пониманіемъ и въ то же время съ такой ясностью, что образъ св. Иоанна Златауста и его взгляды выступаютъ съ чрезвычайной силой.

Но въ методѣ, принятомъ Г. В. Флоровскимъ, лежать и его границы. Развитіе богословскаго творчества слишкомъ подчеркнуто у него въ личномъ аспектѣ богослововъ и потому недостаточно выпукло выступаетъ діалектика богословскихъ идей, — часто можетъ даже показаться, что авторъ и не хочетъ замѣтить, не хочетъ остановить на ней вниманіе читателя. Это оставляетъ досадное впечатлѣніе особенно потому, что IV вѣкъ въ развитіи христіанского богословія замѣчателенъ именно діалектикой богословскихъ идей. Дыханіе Церкви, какъ субъекта истины,

какъ творческой силы богословского мышленія, можетъ почувствоваться только при этомъ, — и если Г. В. Флоровскій поступилъ правильнѣе, чѣмъ Л. П. Карсавинъ (въ его прекрасной но слишкомъ занятой раскрытиемъ *системы христіанского богословія* книгѣ «Святые Отцы и Учители Церкви»), выдвинувъ моментъ личный, то все же у него получился перегибъ въ другую сторону. Между тѣмъ именно отъ нашего автора хотѣлось бы видѣть тотъ синтезъ историзма и систематики, къ которому онъ показалъ себя вполнѣ способнымъ въ своихъ богословскихъ статьяхъ.

Книга Г. В. Флоровскаго — очень нужная и полезная книга, которую можно рекомендовать всѣмъ, кто стремится усвоить великія сокровища патрологій. Желательно только было бы, чтобы поскорѣе появился выпускъ, предваряющій настоящую книгу — а то безъ этого не мало мѣстъ окажутся трудными для средняго читателя. Цѣлый рядъ богословскихъ терминовъ остается безъ объясненія — и если Г. В. Флоровскій выпустилъ впередъ часть труда своего, посвященную IV вѣку, то нужно было дать въ примѣчаніи объясненіе специальныхъ терминовъ. Впрочемъ этотъ дефектъ не можетъ слишкомъ ослабить значенія изданной книги. Когда выйдутъ въ свѣтъ всѣ выпуски труда Г. В. Флоровскаго, мнѣ кажется полезнымъ снабдить имъ приложеніемъ — словарчикомъ богословскихъ терминовъ съ указаніемъ мѣстъ, гдѣ они разъяснены.

Въ наше время — и этому можно только радоваться — богословствуютъ люди и не прошедшіе специальный богословской подготовки. Это повышеніе богословскихъ интересовъ при сравнительно низкомъ уровнѣ богословской культуры у насъ требуетъ со стороны авторовъ богословскихъ трактатовъ сугубаго вниманія къ беспомощности читателя, которымъ нельзя не дождить.

*B. B. Зѣньковскій.*

Pierre Lhade. Le Christ dans la Banlieue. 122 édit.

Pierre Lhade. Le Dieu qui bouge, 1930. 6 édit.

Книги Lhade, заглавіе которыхъ выписано выше, имѣютъ сейчасъ очень широкое распространеніе среди французскаго общества: достаточно указать на то, что первая книга, вышедшая всего 4 года назадъ, печатается уже 122 изданіемъ! Но книги Lhade дѣйствительно оправдываютъ это исключительное вниманіе къ нему — по богатству и важности своего материала, по свѣжести и конкретности фактовъ, по общей темѣ, которой они посвящены. Они говорятъ о духовномъ состояніи безчисленныхъ пригородовъ Парижа и въ качествѣ предисловія къ нимъ можно было бы поставить слова одной благочестивой женщи-

ны, которая сказала: «когда-то тѣ, кто хотѣли работать на спасеніе и обращеніе душъ, уѣзжали въ Китай, — нынѣ же достаточно для этого сѣсть въ трамвай и выѣхать въ banlieue: это стоитъ Китая». Эти слова совершенно вѣрно и глубоко описываютъ положеніе вещей — и обѣ книги Lhande подтверждаютъ съ огромной убѣдительностью, что вокругъ Парижа (какъ, конечно, и всѣхъ большихъ городовъ) мы имѣемъ нынѣ цѣлое море духовно одичавшихъ, выросшихъ подъ гнетомъ соціальной борьбы и озлобленныхъ людскихъ массъ. Lhande справедливо замѣчаетъ, что вниманіе къ этимъ массамъ, духовная помощь имъ становится все больше и больше вопросомъ спасенія современныхъ городовъ, современной культуры: такъ велико одичаніе, такъ страшна озлобленность этихъ массъ. Обѣ книги Lhande даютъ незабываемую картину той огромной работы духовнаго и соціального оздоровленія, которую самоотверженно ведутъ за послѣдніе годы представители католической церкви. Въ этомъ отношеніи книги Lhande исключительно интересны и цѣнны для насъ православныхъ. Хотя исторія приходской соціальной работы въ Россіи знаеть за послѣднихъ 40-50 лѣтъ не мало замѣчательныхъ явлений въ области церковной соціальной работы, но то, что описываетъ Lhande, связано съ проблемами большого города, со всѣми тѣми соціальными, а за ними и духовными потрясеніями, которые создаются развитіемъ большихъ городовъ. Проблемы соціального христіанства не состоять конечно въ простомъ подлѣчиваніи различныхъ болѣзнейныхъ явлений, порождаемыхъ современной цивилизаціей — онѣ гораздо существеннѣе обращены въ сторону радикального переустройства и преображенія самой системы соціальныхъ отношеній, того фундамента, на которомъ они воздвигаются. Но съ другой стороны надо исходить — и въ планахъ и въ реальныхъ дѣйствіяхъ — отъ тѣхъ конкретныхъ соціальныхъ задачъ, которые ставить наше время. Если проблема большихъ городовъ выдвигаетъ вообще передъ христіанскимъ сознаніемъ самыя трудныя и отвѣтственные задачи соціального и педагогического характера, то въ то же время борьба со все растущимъ духовнымъ одичаніемъ пригородныхъ и городскихъ массъ требуетъ особенно продуманного и быстрого своего осуществленія.

Вторая книга Lhande очень цѣнна въ своихъ заключительныхъ главахъ, посвященныхъ обобщеніямъ всего материала, имъ собраннаго, и общимъ выводамъ, вытекающимъ изъ этого материала. Всѣ, кто интересуются вопросами соціального христіанства, христіанской работы въ большихъ городахъ, не могутъ пройти мимо книги Lhande.

Съ литературной стороны эти книги тоже удачны рядомъ живыхъ картинъ, подчасъ тонкимъ анализомъ той *nostalgie*

secrète, которую можно найти въ глубинѣ души одичавшихъ духовно массъ, населяющихъ пригороды Парижа.

В. В. Зѣньковскій.

Emmanuel Berl. Mort de la morale bourgeoise. Editions de la Nouvelle Revue Française.

Любопытная книга. Очень показательная для настроеній тѣхъ французскихъ intellectuelles, которые имѣютъ симпатію къ коммунизму и возстали противъ утонченій буржуазной культуры. Ошибутся тѣ, которые по заглавію подумаютъ, что авторъ пишетъ противъ морали банкировъ и фабрикантовъ, противъ представителей капитала. *Morale bourgeoise* это рафинированный культурный слой Франціи. Книга пестрить именами Бергсона, Бруншвига, Дю Боса, Моритена, Габріеля Марселя, П. Валери, Пруста и имъ подобныхъ. Культура для Берля отождествляется съ буржуазностью и особенно утонченная культура нашего времени. Берль самъ отравленъ утонченной культурой, онъ протестуетъ противъ нея, какъ «буржуа», который объѣлся ея явствами, а не какъ «пролетарій», который не получалъ еще къ ней доступа. Книга написана, какъ памфлеть. Хотя у автора и есть дарование, но недостаточное для памфлета. Нуженъ былъ бы даръ Леона Блуга. Нѣть ничего легче, чѣмъ все и вся отрицать и высмѣивать. Но чтобы не было скучно, нужна постоянная острота въ отрицаніи и насмѣшкѣ. Книга Берля чисто французская и понятная лишь внутри французской культуры, въ ней нѣть ничего интернаціонального. Это есть внутренняя французская борьба противъ элитъ французской культуры. Такого явленія въ другихъ странахъ просто не существуетъ, утонченность есть чисто французское явленіе и французская опасность. Буржуазная мораль для Берля есть прежде всего культурность, эстетизмъ, спиритуальность, культь внутренняго «я», презрѣніе къ грубой матеріи и къ грубымъ материальнымъ вопросамъ. Русскому смѣшно читать эту книгу. Можно подумать, что нась переносятъ во времена Чернышевскаго и Писарева, но въ условіяхъ болѣе высокой и утонченной культуры. Мотивы Берля очень родственны мотивамъ Писарева и русскаго нигилизма, но только самъ онъ прошелъ черезъ Бергсона, съ увлеченіемъ читаль Пруста и А. Жида, отравленъ всѣми ядами «буржуазной» культуры. Французскій нигилизмъ не имѣетъ силы и убѣдительности русскаго нигилизма, который былъ формой безблагодатнаго аскетизма и потому феноменомъ религіознаго порядка. Но Берль также хочетъ грубой и элементарной пищи, требуетъ простыхъ истинъ, близкихъ и понят-

ныхъ рабочему. Онъ идетъ на большую интеллектуальную жертву и заканчиваетъ свою книгу защитой материализма. Онъ, конечно, достаточно образованный и культурный человѣкъ чтобы понимать, что философски и научно материализмъ есть вздоръ и безграмотность. Убѣжденности русскихъ коммунистовъ, связанный съ очень низкимъ культурнымъ уровнемъ, у Берля нѣтъ. Но ему нравится материализмъ, какъ бѣдность, честность, воздержаніе отъ всякихъ утонченныхъ выдумокъ. Пролетарій для него естественно материалистъ, а буржуа идеалистъ и спиритуалистъ. Но русскіе нигилисты, русскіе материалисты обнаруживаютъ способность дѣйствительно повѣрить въ материализмъ, они люди вѣрующіе, совсѣмъ не скептики. Берль же скептикъ, онъ нисколько не вѣритъ въ тотъ материализмъ, который защищаетъ. У него страстная реакція противъ Бергсона, но Бергсонъ лишилъ его возможности вѣрить въ материализмъ. Ясно, что Берль вполнѣ на сторонѣ русского коммунизма, всѣ его симпатіи принадлежать Москвѣ. Но органически онъ не принадлежитъ коммунистическому движенію, онъ любуется имъ со стороны, онъ, повидимому, даже не способенъ заинтересоваться вопросами соціального порядка, онъ интересуется исключительно вопросами порядка интеллектуального, эстетического и морального. Очень характерно для человѣка французской культуры, что онъ безпощаденъ къ протестантизму и считаетъ его носителемъ буржуазнаго духа и прислужникомъ капитала и сравнительно болѣе снисходителенъ къ католицизму. Но онъ же явственно пишетъ объ «обращеніяхъ» въ католичество французскихъ писателей. Не безъ остроумія пишетъ онъ о томъ, какъ «безсознательное», которое сначала было материалистическимъ, было обращено въ христіанскую вѣру и буржуа изъ рационалиста стала сторонникомъ «безсознательнаго». Иногда Берль забываетъ объ утонченныхъ французскихъ писателяхъ и мыслителяхъ, съ которыми сводить счеты, и начинаетъ говорить о дѣйствительно буржуазной морали, столь господствующей во Франціи, о ея лицемѣріи, условности, риторичности. Думаю, что Берль правъ, когда говоритъ о лживости буржуазной защиты свободы. Иногда кажется, что буржуазная мораль есть не столько мораль класса, сколько мораль Запада, — ея никогда не было въ Россіи, русскіе люди всегда съ отвращеніемъ относились къ буржуазной морали и буржуазнымъ оцѣнкамъ. Возможно, что буржуазная мораль явится у насъ въ результатѣ коммунистической революціи. Этого Берль не можетъ понять. Онъ совсѣмъ не понимаетъ метафизики буржуазности, которая всегда заложена въ томъ, что человѣкъ вѣрить лишь въ міръ видимыхъ вещей и не вѣрить въ міръ невидимыхъ вещей. Материализмъ есть чисто буржуазная идеология. Любопытно, что Ленинъ совсѣмъ не вѣрилъ въ возможность

пролетарской культуры, онъ хотѣлъ лишь пріобщенія пролетаріата къ міровой, въ концѣ концовъ буржуазной и вульгаризированной культуры. Коммунисты въ культурномъ отношеніи часто бываютъ очень ретроградны. Книга Берля имѣетъ лишь симптоматическое значеніе, она свидѣтельствуетъ о кризисѣ европейской культуры, объ упадочности, къ которой приводить отрывъ культурнаго слоя отъ соціального цѣлага.

Николай Бердяевъ

Б. Вышеславцевъ. Сердце въ христіанской и индійской мистикѣ. YMCA PRESS, Paris, 1929. 77 стр.

Маленькая, но чрезвычайно содержательная книжка Б. Вышеславцева посвящена проблемѣ, весьма актуальной въ современной философіи. Максъ Шелеръ своимъ «эмоциональнымъ интуитивизмомъ», т. е. ученіемъ о томъ, что чувство есть психический актъ, направленный на объективныя цѣнности и пріобщающій ихъ къ сознанію субъекта, привлекъ вниманіе многихъ философовъ къ ученію Паскаля о «логикѣ сердца», отличной отъ логики ума. Въ русской литературѣ эта проблема давно уже понята: вспомнимъ хотя бы философію Юркевича и статью о ней Вл. Соловьева. Въ настоящее время печатается «Исторія украинской философіи» Д. Чижевскаго; въ ней авторъ въ числѣ своеобразныхъ чертъ малороссійской мысли указываетъ склонность къ разработкѣ философіи сердца и посвящаетъ особую главу исторіи этой проблемы въ Малороссіи. Въ числѣ послѣдніхъ изслѣдованій въ этой области слѣдуетъ упомянуть статью Б. Вышеславцева «Знаніе сердца въ религіи» (Путь, № 1, 1925,) и статью В. Зѣньковскаго «Обыєрархическомъ строѣ души» (Тр. Рус. Нар. Унив. въ Прагѣ, т. II), въ которой Зѣньковскій рассматриваетъ чувство, какъ высшее эмпирическое выраженіе сверхъэмпирической духовной основы жизни человѣка.

Ставя вопросъ о сердцѣ во всей его глубинѣ, на основѣ христіанской и индійской мистики, Вышеславцевъ разумѣеть подъ словомъ сердце не только способность чувства, но еще и нечто гораздо болѣе значительное — именно то онтологическое сверхрациональное начало, которое есть истинная самость личности. Индійская мистика понимаетъ это начало, какъ тожественную основу всѣхъ живыхъ существъ, тогда какъ христіанство настаиваетъ на первичной множественности индивидуальныхъ я. Отсюда Вышеславцевъ объясняетъ различіе между христіанской любовью и буддійскимъ «состраданіемъ безъ любви». Стоя выше раздѣленія на духъ и тѣло, метафизическое на-

чало личности реализуется не только въ сердцѣ, какъ источни-  
кѣ любви и творческой свободы, но также и въ сердцѣ, какъ важ-  
нѣйшемъ тѣлесномъ органѣ. Отсюда Вышеславцевъ приходитъ  
къ пониманію католического культа *Sacré Coeur*, — снимающе-  
му съ него обвиненіе въ материализмѣ, возводимое на него  
«ложнымъ спиритуализмомъ», однако не упускаетъ случая  
указать тѣ особенности этого культа, которыя дѣлаютъ его не-  
приемлемымъ для православнаго религіознаго чувства.

Въ заключеніе Вышеславцевъ рассматриваетъ антиномію  
сердца, какъ непогрѣшимаго суды, и сердца, какъ источника  
не только добра, но и зла, и рѣшаѣтъ ее посредствомъ ученія о  
свободѣ, какъ сущности я.

Изъ этого краткаго обзора, далеко не полнаго, видно,  
какія значительныя проблемы разсмотрѣны въ книгѣ Вышеслав-  
цева, заслуживающей широкаго распространенія.

Н. Лосскій.

